موسوعہ فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۱۹

خاتم ــــ خلیطان

مجمع الفقہ الإسلامی الہند

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

F-161، جوگا بائی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ نگر، نئی دہلی -110025

فون: 91-11-26981779

Website: http/www.ifa-india.org

Email: fiqhacademy@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحیم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(سورۃ توبہ/ ۱۲۲)

''اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تاکہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تاکہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!''۔

''من يرد الله به خيرًا
يفقهه في الدين''

(بخاری ومسلم)

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے
اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے''۔

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۱۹

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

صفحہ	عنوان	فقرہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
	خشوع	۱۵۰-۱۵۳
۱	تعریف	۱۵۰
	متعلقہ الفاظ	۱۵۱
۲	الف-خضوع	۱۵۱
۳	ب-اخبات	۱۵۱
۴	شرعی حکم	۱۵۱
	خصاء	۱۵۴-۱۶۱
۱	تعریف	۱۵۴
	متعلقہ الفاظ	۱۵۴
	الف-جب	۱۵۴
۳	ب-عنت	۱۵۴
۴	ج-وجاء	۱۵۵
	شرعی حکم	۱۵۵
۵	اول: آدمی کو خصی کرنا	۱۵۵
۶	دوم: غیر آدمی کو خصی کرنا	۱۵۶
	خصاء پر مرتب ہونے والے احکام	۱۵۷
۷	الف-خصی ہونا ان عیوب میں سے ہے جن سے نکاح فسخ کر دیا جاتا ہے	۱۵۷
۸	ب-قصاص اور دیت میں خصاء کا حکم	۱۵۸
۹	قربانی اور ہدی میں پالتو چوپایوں کی خصی کا حکم	۱۶۰
	خصوصیۃ	۱۶۱
	دیکھئے: اختصاص	
	خصومہ	۱۶۱-۱۶۲
۱	تعریف	۱۶۱
	متعلقہ الفاظ	۱۶۱
	الف-عداوۃ	۱۶۱

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
٦٧	دوم: حنث (قسم توڑنے) میں غلطی	٢٠٦
٦٨	ن-تقسیم میں غلطی	٢٠٧
٦٩	س-اقرار میں خطا اور غلطی	٢٠٨
٧٠	ع-گواہی میں خطا	٢٠٩
٧١	دوم: گواہی میں غلطی سے متعلق متفرق مسائل	٢١٠
٧٢	ف-فیصلہ میں غلطی	٢١١
٧٣	حد اور تعزیر کے نفاذ میں غلطی	٢١٢
٧٤	قصاص میں خطا	٢١٣
	فتویٰ میں خطا کا حکم، ضمان واجب ہوگا یا نہیں	٢١٤
	خط	**٢١٥**
	دیکھئے: ''توثیق''	
	خطاب اللہ	٢١٥
	دیکھئے: ''حکم''	
	خطاف	**٢١٥**
	دیکھئے: ''اطعمۃ''	
	خطبہ	**٢١٥-٢٢٨**
١	تعریف	٢١٥
	متعلقہ الفاظ	٢١٥
٢	الف-موعظہ	٢١٥
٣	ب-وصیہ	٢١٦
٤	ج-نصیحہ	٢١٦
٥	د-کلمہ	٢١٦
٦	مشروع خطبوں کے احکام	٢١٦
	الف-جمعہ کا خطبہ	٢١٦
٧	اس کا حکم	٢١٦

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
	اول: عورت کی حالت کے اعتبار سے خطبہ کے حکم میں فرق	۲۳۰
۴	الف- خالی عورت کو خطبہ	۲۳۰
۵	دوسرے کی بیوی کو خطبہ	۲۳۰
۶	کسی شرعی رکاوٹ والی خاتون کو پیغام	۲۳۰
۷	معتدہ (عدت والی عورت) کو خطبہ	۲۳۰
۸	صریح پیغام	۲۳۰
۹	اشارہ میں پیغام	۲۳۱
۱۰	رجعی طلاق کی عدت گذارنے والی عورت کو پیغام کی تعریض	۲۳۲
۱۱	شوہر کی وفات کی عدت گزارنے والی عورت کو پیغام نکاح کی تعریض	۲۳۲
۱۲	معتدہ بائنہ کو پیغام نکاح کی تعریض	۲۳۲
۱۳	نکاح فاسد یا فسخ نکاح کی عدت والی عورت کو پیغام کی تعریض	۲۳۳
۱۴	پیغام نکاح کا جواب	۲۳۳
۱۵	حالت احرام والے کا پیغام نکاح	۲۳۳
۱۵م	عورت سے نکاح کا پیغام کس کو دیا جائے	۲۳۴
۱۶	ولی کا اپنے زیر ولایت لڑکی کو نیک لوگوں پر پیش کرنا	۲۳۴
۱۷	پیغام نکاح کا اخفاء	۲۳۵
۱۸	دوم: پیغام پر پیغام دینا	۲۳۵
۱۹	پیغام پر پیغام دینا کب حرام ہے	۲۳۵
۲۰	کس کی منظوری یا انکار کا اعتبار ہوگا	۲۳۵
۲۱	ایسی خاتون کو پیغام دینا جس کے بارے میں پیغام یا اس کی منظوری کا علم نہ ہو	۲۳۶
۲۲	کافر اور فاسق کے پیغام پر پیغام	۲۳۶
۲۳	حرام پیغام کے بعد عقد نکاح	۲۳۶
۲۴	سوم: پیغام نکاح دینے والے کا مخطوبہ کو دیکھنا	۲۳۷
۲۶	مخطوبہ کا خاطب کو دیکھنا	۲۳۸
۲۷	دیکھنے کا علم اور اس کی اجازت	۲۳۸

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۸	دعوی کے سماع میں خفاء کا اثر	۲۵۲
۹	نجاست کا خفاء	۲۵۳
۱۱	مبیع میں عیب کا خفاء	۲۵۵
۱۲	ترکہ پر کسی مخفی قرض کا ظاہر ہونا	۲۵۷
	خفارہ	۲۶۱-۲۵۷
۱	تعریف	۲۵۷
۲	شرعی حکم	۲۵۸
	اول خفارہ: (بمعنی اجرت یا چوکیداری)	۲۵۸
۳	الف- حج میں	۲۵۹
۴	ب- خفیر کو ضامن قرار دینا	۲۵۹
۵	دوم: خفارہ (بمعنی ذمہ، امان اور عہد)	۲۶۰
	خفاض	۲۶۱
	دیکھئے: ختان	
	خف	۲۶۱
	دیکھئے: مسح علی الخفین	
	خفاش	۲۶۱
	دیکھئے: أطعمہ	
	خفیہ	۲۶۳-۲۶۲
۱	تعریف	۲۶۲
	متعلقہ الفاظ	۲۶۲
۲	اختلاس	۲۶۲
	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲۶۲
۳	اول- دعا میں خفیہ (آہستہ سے دعا کرنا)	۲۶۲
	دوم- چوری میں خفیہ	۲۶۳

صفحہ	عنوان	فقرہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

تراجم فقہاء

☆☆☆

موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

خاتم

دیکھئے: ''ختم''۔

خادم

دیکھئے: ''خدمۃ''۔

خارج

دیکھئے: ''خروج''۔

خارجی

دیکھئے: ''فرق''۔

خاص

تعریف:

۱- ''خاص'' لغت میں ''خص الشی یخصه خصوصا'' (مخصوص کرنا) سے مشتق ہے، اسم فاعل ''خاص'' ہے، باب قعد سے ہے، یہ لفظ ''عمّ'' کی ضد ہے، لفظ ''اختص'' بھی اس کے مثل ہے، ''خاصہ'' (خصوصی لوگ) عام (عمومی لوگ) کے برعکس ہے (۱)۔

اہل اصول کی اصطلاح میں خاص ایسا لفظ ہے جو ایک فرد یا ایک سے زائد مخصوص (متعین) افراد کے لئے وضع کیا گیا ہو، خواہ یہ ایک فرد باعتبار شخص ہو جیسے زید، یا باعتبار نوع ہو جیسے رجل (آدمی) اور فرس (گھوڑا) (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

عام:

۲- ''عام'' لغت میں ایسا امر ہے جو پھیلا ہوا متعدد ہو، خواہ یہ امر لفظ ہو یا غیر لفظ، کہا جاتا ہے: ''عمهم الخير أو المطر'' جب لوگوں پر خیر یا بارش عام اور محیط ہوجائے۔

اصطلاح میں عام ایسا لفظ ہے جس میں ایک وضع سے اس کے لائق بے شمار تمام افراد داخل ہوں (۱)۔

اجمالی حکم:

۳- اگر نص میں کوئی خاص لفظ وارد ہو تو اس کے مدلول کے لئے حکم ثابت ہوجائے گا، بشرطیکہ کوئی ایسی دلیل نہ پائی جائے جس سے اس لفظ میں تاویل اور اس سے کوئی دوسرا معنی مراد لینا ثابت ہو (۲)۔

اگر خاص اور عام میں تعارض ہوجائے، اس طور پر کہ دونوں میں سے ہر ایک لفظ دوسرے لفظ کے برعکس مفہوم پر دلالت کرتا ہو تو شافعیہ کا مذہب ہے کہ خاص لفظ عام میں تخصیص پیدا کردے گا، خواہ یہ معلوم ہو کہ خاص عام سے مؤخر ہے، یا دونوں مقارن (ایک ساتھ) ہیں، یا یہ معلوم ہو کہ عام خاص سے مؤخر ہے، یا تقدیم وتاخیر کا علم نہ ہو (۳)۔

حنفیہ نے کہا: اگر خاص مؤخر ہو تو اس کی دلالت کے بقدر عام سے منسوخ ہوجائے گا، اور اگر عام مؤخر ہو تو وہ خاص کو منسوخ کردے گا، اور اگر معلوم نہ ہو کہ کون مقدم ہے تو توقف اختیار کرنا ضروری ہوگا، اِلا یہ کہ ان دونوں میں ایک کسی وجہ ترجیح کی وجہ سے راجح قرار پائے (۴)، اس کی تفصیل موسوعہ کے ''اصولی ضمیمہ'' میں دیکھی جائے۔

اجیر خاص (خاص مزدور):

۴- اجیر خاص وہ شخص ہے جو خاص طور پر کسی ایک فرد کے لئے متعین

---

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) ارشاد الفحول رص ۱۴۲، تیسیر التحریر ار ۲۶۴، التنقیح والتوضیح ار ۳۳، البحر المحیط للزرکشی ۳ر ۲۴۰ طبع وزارت۔

(۱) شرح البدخشی ۲ر ۵۶، ارشاد الفحول رص ۱۰۵، البحر المحیط ۳ر ۵، التنقیح والتوضیح ار ۳۲۔

(۲) تیسیر التحریر فی اصول الفقہ ار ۳۷۰۔

(۳) الابہاج فی شرح المنہاج ۲ر ۱۶۸، حاشیۃ العطار علی جمع الجوامع ۲ر ۷۷، حاشیہ تفتازانی ۲ر ۱۴۸۔

(۴) سابقہ مراجع، تیسیر التحریر ار ۲۷۵، ۲۷۶، ۳، المستصفی للغزالی ۲ر ۱۰۲، ۱۰۳۔

وقت تک کے لئے کوئی کام کرے، جیسے کسی کو ایک دن یا ایک ہفتہ وغیرہ کے لئے کسی خدمت یا سلائی کے لئے اجرت پر رکھا جائے[۱]،

اجیر خاص پر ضروری ہے کہ مقررہ پورے وقت میں کام انجام دے، پانچوں نمازوں کے لئے طہارت حاصل کرنے کا وقت اور سنت مؤکدہ کے ساتھ ان کی ادائیگی نیز جمعہ اور عید کی نماز کی ادائیگی کے اوقات شرعاً مستثنیٰ ہوں گے اور ان اوقات کی اجرت کم نہیں کی جائے گی، البتہ وہ نوافل نہیں پڑھے گا، اگر نوافل پڑھے گا تو (اس کے بقدر) اس کی اجرت کم ہوجائے گی[۲]۔

اجرت پر رکھنے والے شخص کی ذمہ داری نہیں ہے کہ اجیر خاص کو جماعت کے لئے مسجد میں جانے کا موقع دے اگر مسجد دور ہو، اور اگر مسجد قریب ہو تو اس میں احتمال ہے، اِلا یہ کہ امام لمبی نماز پڑھاتا ہو تو پھر قطعاً اس کی ذمہ داری نہیں ہے[۳]۔

حنابلہ میں سے مجد نے کہا: ظاہر نص کی رو سے جماعت میں شرکت منع ہے، اِلا یہ کہ معاملہ میں شرط لگادی گئی ہو یا اجازت حاصل ہو[۴]۔

یہودیوں کے لئے سنیچر اور عیسائیوں کے لئے اتوار بھی اسی طرح کام کے اوقات سے شرعاً مستثنیٰ ہوں گے، زرکشی نے کہا: کیا ان کے بقیہ تہواروں کا بھی یہی حکم ہے؟ پھر کہا کہ یہ قابل غور ہے، بالخصوص وہ تہوار جو کئی دنوں تک جاری رہتے ہیں، زیادہ قرین صواب یہ ہے کہ ان میں رخصت نہیں ہوگی، کیونکہ یہ تہوار مسلمانوں کے عرف میں مشہور نہیں ہے اور لوگ ان سے ناواقف ہیں، اور ذمی نے معاملہ کے

(۱) ابن عابدین ۵/ ۴۳، مطالب أولی النہی ۳/ ۶۷۳، ۶۷۴۔
(۲) ابن عابدین ۵/ ۴۴، مطالب اولی النہی ۳/ ۶۷۳، روضۃ الطالبین ۵/ ۲۶۰، أسنی المطالب ۲/ ۴۳۶۔
(۳) أسنی المطالب ۲/ ۲۶۰۔
(۴) مطالب أولی النہی ۳/ ۶۷۴۔

وقت اس کی شرط نہ لگا کر کوتاہی کی ہے[۱]۔

اجیر خاص کے لئے جائز نہیں ہے کہ اجرت پر رکھنے والے کے علاوہ کسی دوسرے کے لئے کام کرے، اگر اس نے کسی دوسرے کا کام کیا اور اس کی وجہ سے اپنے مستاجر کو نقصان پہنچایا تو مستاجر اجیر سے اپنے ضائع شدہ منافع وصول کرسکتا ہے[۲]، اس کی تفصیل اصطلاح ''اجارہ'' میں ہے۔

خاص راستہ:

۵- خاص راستہ وہ بند گذرگاہ ہے جس کا تعلق چند مخصوص لوگوں کے گھروں سے ہی ہو، یہ عام طور پر ایسا ہی ہوتا ہے، چنانچہ ابن عابدین نے فرمایا: بند راستہ سے مراد مملوک راستہ ہے، اور راستہ کا بند ہونا اس لئے نہیں ہے کہ وہ ملکیت ہے، کیوں کہ کھلا راستہ بھی ملکیت والا ہوتا ہے، اور کبھی عوامی راستہ بھی بند کردیا جاتا ہے، البتہ راستہ کا بند ہونا عموماً ملکیت کی دلیل ہوتا ہے، لہٰذا بند ہونے کو ملکیت کے قائم مقام مانا گیا، اور اس پر عمل واجب ہوا، یہاں تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل پائی جائے۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس راستہ والوں کے علاوہ کسی دوسرے کے لئے (راستہ والے وہ لوگ کہلائیں گے جن کے گھر کا دروازہ راستہ میں کھلتا ہو) جائز نہیں ہے کہ راستہ میں اہل راستہ کی اجازت کے بغیر کوئی تبدیلی پیدا کریں، اور نہ ہی راستہ والوں میں سے کسی کے لئے یہ جائز ہے کہ دوسروں کی اجازت کے بغیر راستہ کی طرف چھجہ نکالیں، یا کوئی چبوترہ بنائیں[۳]، فقہاء نے خاص راستہ کے احکام

(۱) أسنی المطالب ۲/ ۴۳۶۔
(۲) ابن عابدین ۵/ ۴۴، مطالب أولی النہی ۳/ ۶۷۴۔
(۳) ابن عابدین ۵/ ۳۸۰، ۳۸۱، قلیوبی ۲/ ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۹۲ اور اس کے بعد کے صفحات، الإنصاف ۵/ ۲۵۴ اور اس کے بعد کے صفحات، جواہر الاکلیل ۲/ ۱۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

تفصیل کے ساتھ باب صلح اور احکام جوار میں، صرف مالکیہ نے باب شرکت میں اور شافعیہ نے باب صلح کی فصل حقوق مشترکہ میں بیان کئے ہیں، دیکھئے: اصطلاح "طریق"۔

خاص مال:

۶- مال خاص وہ مال ہے جس کا مالک کوئی متعین شخص یا چند مخصوص اشخاص ہوں، مال خاص کے احکام میں سے یہ ہے کہ اس میں بذات خود یا کسی وکیل یا کسی ولی کے توسط سے تصرف کرنا جائز ہے، اس کی چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا اگر اس کے سارے شرائط موجود ہوں۔

اس کے بالمقابل مال عام ہے، جیسے مسلمانوں کا بیت المال، عام مسلمانوں پر موقوفہ اشیاء اور ہر وہ چیز جس کا نفع عام مسلمانوں کے لئے ہو، جس میں جمہور کے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا [۱]، فقہاء ان احکام کو بیع، رہن، اور اجارہ کے ابواب اور معاملات کے تمام ابواب اور باب سرقہ میں بیان کرتے ہیں۔

(۱) الزیلعی ۳/ ۲۱۸، فتح القدیر ۵/ ۱۳۸، الدسوقی ۴/ ۱۳۸، قلیوبی ۴/ ۱۸۹، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۲۷۷۔

خال

تعریف:

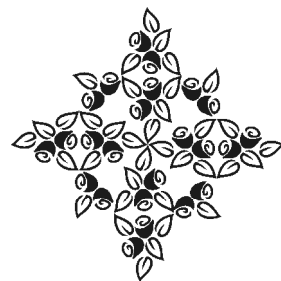
۱- "خال" لغت میں ماں کے بھائی (ماموں) (اور اس سے اوپر نانی وغیرہ کے بھائی) کو کہتے ہیں، اس کی جمع "أخوال" ہے، ماں کی بہن کو خالہ کہتے ہیں، اس کی جمع "خالات" ہے، کہا جاتا ہے: "أخول الرجل فهو مخول" فلاں شریف ومعزز ماموں والا ہے (نانیہالی رشتہ والے معزز ہیں)، مجہول کا صیغہ "أُخول" بھی بولا جاتا ہے [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

عم:

۲- عم لغت میں باپ کے بھائی یا دادا کے بھائی (اور اس سے اوپر پردادا وغیرہ کے بھائی) کو کہتے ہیں، اس کی جمع "اعمام" ہے، مصدر عمومہ ہے، کہا جاتا ہے، "أعم الرجل" جب کوئی معزز چچاؤں والا (معزز دادیہالی رشتہ والا) ہوتا ہے، یہ لفظ معروف اور مجہول دونوں طریقہ سے استعمال کیا جاتا ہے [۲]۔

ماموں کا وراثت میں استحقاق:

۳- ماموں ذوی الارحام میں سے ہے اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ اور ذوی الارحام میں ہر وہ رشتہ دار آتا ہے جو نہ صاحب فرض (جس کا

(۱) تاج العروس مادہ: "خول"، تفسیر الرازی ۱۰/ ۲۹۔
(۲) المصباح المنیر مادہ: "عمم"۔

حصہ قرآن وسنت نے متعین کردیا ہے) ہو اور نہ عصبہ (جو باقی ماندہ مال کا مستحق ہوتا ہے)۔ دوسرے ذوی الارحام کی طرح ماموں کو وارث قرار دینے کے مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر عصبہ نہ ہوں اور شوہر و بیوی کے علاوہ اصحاب فروض بھی نہ ہوں تو ماموں وارث ہوگا، لہذا اگر عصبہ نہ ہوں اور نہ اصحاب فروض میں سے کوئی ہو تو ذوی الارحام میں سے تنہا شخص قرابت کی وجہ سے تمام ترکہ کا وارث ہوگا، اور اگر اصحاب فروض میں شوہر و بیوی میں سے کوئی ایک موجود ہو تو اس کا حصہ دینے کے بعد بقیہ تمام ترکہ کا وہ وارث ہوگا، اس لئے کہ شوہر و بیوی پر رد (بچے ہوئے ترکہ کی دوبارہ تقسیم) نہیں ہوتا[1]۔

ان فقہاء کا استدلال قرآن کی آیت: "وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ"[2] (اور (ان میں کے) قرابت دار ایک دوسرے کی میراث کے زیادہ حق دار ہیں، اللہ کے نوشتہ میں)، سے ہے، یعنی ذوی الارحام اللہ کے حکم میں وراثت کے زیادہ مستحق ہیں، اور حدیث نبوی ہے: "الخال وارث من لا وارث له"[3] (ماموں اس شخص کا وارث ہوگا جس کا کوئی وارث نہ ہو)، فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ قول حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہم وغیرہ صحابہ کی ایک جماعت سے مروی ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ دوسرے ذوی الارحام کی طرح ماموں بھی وارث نہیں ہوگا، بلکہ ترکہ بیت المال میں

(۱) الاختیار لتعلیل المختار ۵/ ۱۰۵، ابن عابدین ۵/ ۵۰۴، المغنی ۶/ ۲۲۹۔

(۲) سورۂ انفال/ ۷۵۔

(۳) حدیث: "الخال وارث من لاوارث له" کی روایت ترمذی (۴/ ۴۲۱ طبع الحلبی) نے حضرت عمر بن خطابؓ کی روایت سے نقل کی ہے، اور کہا ہے کہ حدیث حسن صحیح ہے۔

چلا جائے گا[1]، یہ حضرات فرماتے ہیں: جب میراث کی آیات نازل ہوئیں تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "إن الله أعطى كل ذي حق حقه"[2] (اللہ تعالیٰ نے ہر صاحب حق کو اس کا حق دے دیا ہے"، اور ان آیات قرآنی میں ماموں کا ذکر نہیں ہے، نیز اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ قباء تشریف لے گئے اور پھوپھی اور خالہ کی میراث کے سلسلے میں اللہ سے استخارہ کیا تو آپ پر یہ نازل کیا گیا کہ ان دونوں کے لئے میراث نہیں ہے[3]، یہ فقہاء فرماتے ہیں اور اس لئے بھی کہ اگر ماموں قرابت کی وجہ سے مستحق وراثت ہوتا تو اسے آزاد کرنے والے آقا پر ترجیح حاصل ہوتی، اس لئے کہ ولاء کے ذریعہ استحاق وراثت پر قرابت مقدم ہے، لیکن ان دونوں مسالک کے فقہاء متاخرین نے فتوی دیا ہے کہ اگر بیت المال کا انتظام درست نہ ہو تو بقیہ ترکہ کو زوجین کے علاوہ اصحاب فروض پر بطور وراثت لوٹایا جائے گا، اور اگر اصحاب فروض نہ ہوں تو ذوی الارحام کو دیا جائے گا[4]۔ تفصیل اصطلاح "إرث" (فقرہ نمبر ۱۵) میں ہے۔

نابالغہ بچی پر ماموں کی ولایت:

۴- نابالغ لڑکی پر ماموں کی ولایت تزویج (شادی کرانے کی ولایت) کے مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے:

(۱) شرح الزرقانی ۸/ ۲۱۳، أسنی المطالب ۳/ ۶۔

(۲) حدیث: "إن الله أعطى كل ذي حق حقه" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۸۲۴ طبع عزت عبید دعاس) نے حضرت ابوامامہؓ سے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۹۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کو حسن بتایا ہے۔

(۳) حدیث: "أن رسول الله ﷺ ركب إلى قباء يستخير الله" کی روایت ابوداؤد نے مراسیل (ص ۲۶۳ طبع الرسالہ) میں حضرت عطاء بن یسارؓ سے مرسلاً کی ہے۔

(۴) سابقہ مراجع۔

جمہور فقہاء کے نزدیک صغیرہ پر ماموں کو ولایت تزویج حاصل نہیں ہے، اس لئے کہ وہ عصبہ نہیں ہے، لہذا وہ اجنبی کے مشابہ ہے[۱]۔

تفصیل اصطلاح ''ولایت'' میں ہے۔

حنفیہ نے کہا: ماموں صغیرہ کی شادی کرا سکتا ہے اگر عصبہ موجود نہ ہو اور نہ ہی ماموں سے زائد قریبی کوئی ذی رحم موجود ہو، اور صغیرہ پر ولایت میں ماموں کو سلطان پر ترجیح حاصل ہوگی[۲]۔

ماموں کا نفقہ:

۵- ماموں کے نفقہ کے وجوب میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے میں ماموں کا نفقہ واجب نہیں ہے[۳]۔

حنفیہ نے کہا: ہر ذی رحم محرم کی طرح ماموں کا نفقہ بھی واجب ہے اور یہی حکم ماموں کے اپنی بہن کی اولاد کا نفقہ دینے کا ہے[۴]۔

ماموں کی حضانت:

۶- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ ماموں کو حق حضانت نہیں ہے، کیونکہ بعض فقہاء کے نزدیک وہ محرم وارث نہیں ہے اور دوسرے فقہاء کے نزدیک وہ عصبہ نہیں ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اصح کے بالمقابل قول اور حنابلہ کے نزدیک راجح رائے یہ ہے کہ ماموں کو حق حضانت حاصل ہے، اس کی تفصیل اصطلاح ''حضانت'' میں ہے[۵]۔

(۱) القلیوبی ۳/ ۲۲۴، کشاف القناع ۵/ ۵۲۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۳۱۳۔

(۳) حاشیۃ العدوی ۲/ ۱۲۳، الوجیز ۲/ ۱۱۶، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۸، المغنی ۷/ ۵۸۶۔

(۴) البدائع ۴/ ۳۰، ابن عابدین ۲/ ۶۸۷، فتح القدیر ۳/ ۲۵۰۔

(۵) بدائع ۴/ ۴۲، حاشیۃ العدوی ۲/ ۱۲۱، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۲۸، المغنی ۷/ ۶۲۳، کشاف القناع ۵/ ۴۹۶۔

ماموں سے نکاح کی حرمت:

۷- ماموں محرم رشتہ دار ہے، اس کے لئے اپنی بھتیجی سے نکاح جائز نہیں ہے اس پر پوری امت کا اتفاق ہے، کیونکہ اللہ تعالی نے ان عورتوں کے ذیل میں جن سے نکاح حرام ہے فرمایا: ''وَبَنٰتُ الْأُخْتِ،،[۱] (اور بہن کی لڑکیاں حرام ہیں)۔

نابالغ لڑکے کے مال پر ماموں کی ولایت:

۸- ماموں کو صغیر کے مال پر ولایت حاصل نہیں ہے، ہمارے علم کے مطابق اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے[۲]۔

تفصیل اصطلاح ''ولایت'' میں ہے۔

(۱) سورۂ نساء/ ۲۳۔

(۲) الوجیز ۱/ ۱۶۷، حاشیۃ البجیرمی ۲/ ۴۴۱، حاشیۃ الزرقانی ۶/ ۲۹۷، ابن عابدین ۴/ ۴۱۱، کشاف القناع ۳/ ۴۴۷۔

خالہ

تعریف:

۱- خالہ ماں کی بہن ہوتی ہے اور ماں ہر وہ عورت ہے جس کی طرف اولاد ہونے کی نسبت ہو، خواہ اس پر لفظ ماں کا اطلاق حقیقی ہو اور یہ وہ ہے جس نے تم کو جنا ہے، یا اس کو مجازاً ماں کہا جائے، اور یہ وہ عورت ہے جس نے تمہارے والدین یا اس کے اوپر کو جنم دیا ہے، اس وجہ سے تیری ماں کی ماں (نانی)، تیرے باپ کی ماں (دادی)، تیری ماں کی دادی، نانی، تیرے باپ کی دادی و نانی، تیرے داداؤں کی دادیاں ونانیاں، تیری دادیوں و نانیوں کی دادیاں و نانیاں اور ان سے اوپر تیری جدۃ ہیں۔ جمع جدات ہے[۱]۔

خالہ سے متعلق احکام:

خالہ کی حرمت:

۲- خالہ خواہ نسبی ہو یا رضاعی ان محارم میں سے ہے جن سے نکاح بالاتفاق حرام ہے، ان سے نکاح کی حرمت قرآن اور حدیث سے ثابت ہے، قرآن کی آیت ہے: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهٰتُكُمْ وَ بَنٰتُكُمْ وَأَخَوٰتُكُمْ وَ عَمّٰتُكُمْ وَ خٰلٰتُكُمْ"[۲] (تمہارے اوپر حرام کی گئی ہیں تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں اور تمہاری بہنیں اور

(۱) لسان العرب، المغنی ۶/۵۶۸۔
(۲) سورۂ نساء/ ۲۳۔

تمہاری پھوپھیاں اور تمہاری خالائیں)، اور حدیث ہے: "یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب"[۱] (جو نسبی رشتہ حرام ہیں وہ رضاعی رشتے بھی حرام ہیں)۔

اس کی تفصیل محرمات نکاح میں ہے۔

خالہ کی میراث:

۳- نسبی خالہ ذوی الارحام میں سے ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ ان کو وارث قرار دینے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

شافعیہ اور مالکیہ نے اپنے اصل مذہب میں کہا کہ ذوی الارحام وارث نہیں ہوں گے[۲]۔

حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ عصبہ نیز زوجین کے علاوہ دوسرے اصحاب فروض کی عدم موجودگی میں ذوی الارحام وارث ہوں گے[۳]۔

تفصیل اصطلاح "ارث" اور "خال" میں ہے۔

خالہ کا حق حضانت:

۴- خالہ ان خواتین میں سے ہے جن کو حق حضانت حاصل ہے، ان میں ترتیب کے لئے اصطلاح "حضانت" دیکھی جائے۔

خالہ کا نفقہ:

۵- جمہور فقہاء کے نزدیک خالہ کا نفقہ واجب نہیں ہے، حنفیہ نے کہا: ہر ذی رحم محرم کی طرح نسبی خالہ کا نفقہ بھی واجب ہوگا۔

(۱) حدیث: " یحرم من الرضاع مایحرم من النسب" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۲۵۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۷۲ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔
(۲) أسنی المطالب ۳/ ۶، شرح الزرقانی ۸/ ۲۱۳۔
(۳) ابن عابدین ۵/ ۵۰۴، المغنی ۶/ ۲۲۹۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''خال'' اور'' نفقہ'' میں ہے۔

جہاں تک رضاعی خالہ کا تعلق ہے تو اسے حق حضانت حاصل نہیں ہے اور نہ اس کا نفقہ واجب ہے اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

اس کی تفصیل '' نفقہ''، رضاع'' اور'' حضانت'' کی اصطلاحات میں ہے۔

خَبَث

تعریف:

۱- '' خبث'' لغت میں ہر وہ شئ ہے جو گھٹیا پن اور خست کی وجہ سے ناپسندیدہ ہو، خواہ وہ شئ محسوس ہو یا معقول، عقائد میں سے کفر قول میں سے جھوٹ اور افعال میں سے قبیح افعال اسی میں آتے ہیں (۱)، ابن الاعرابی نے کہا: عربوں کے کلام میں خبث ناپسندیدہ کو کہتے ہیں، اگر یہ ناپسندیدہ شئ کلام میں ہو تو گالی کہلائے گی، اگر اس کا تعلق مذہب سے ہو تو وہ کفر ہے، اگر غذائی اقسام میں سے ہو تو حرام ہے اور اگر مشروبات میں سے ہو تو ضرر رساں ہے، معادن میں خبث (زنگ) وہ ہے جسے بھٹی علاحدہ کردیتی ہے، جس میں کوئی افادیت نہیں ہوتی (۲)۔

فقہاء کی اصطلاح میں خبث عین نجاست ہے (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- رجس:

۲-'' رجس'' بدبودار چیز اور گندگی کو کہتے ہیں، فارابی نے کہا: ہر وہ چیز جو گندی سمجھی جائے رجس ہے، اور کہا گیا ہے کہ رجس نجس کو کہتے ہیں، ازہری نے کہا: رجس انسان کے بدن سے نکلنے والی ناپاک

---

(۱) الکلیات متعلقہ مادہ۔

(۲) المجموع للنوی ۲/ ۵۷، تبیین اللغہ، لسان العرب المحیط، مادہ: '' خبث''۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۳، شرح الزرقانی ۱/ ۵۔

گندی چیز ہے، اس لحاظ سے رجس، قذر اور نجاست ایک معنی میں ہیں اور کبھی رجس اور قذر غیر نجاست کے معنی میں ہوتے ہیں۔

نقاش نے کہا: رجس نجس ہے (۱)، رجس کے مثل ہی ''رکس'' اور ''رجز'' ہے۔

ب- دَنس:

۳- دَنس (دال اور نون کے فتحہ کے ساتھ) وسخ یعنی میل ہے، کہا جاتا ہے: ''دنس الثوب'' یعنی کپڑا میلا ہوگیا، '' تدنس'' اور ''دنسه''، وغیرہ بھی بولتے ہیں (۲)۔

اجمالی حکم:

۴- فقہاء کا اتفاق ہے کہ شریعت میں خبث (نجاست) کے ازالہ کا حکم دیا گیا ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ واجب ہے یا مستحب ہے۔

بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ نجاست دور کرنا مطلقاً واجب ہے، اکثر فقہاء کی رائے میں نماز کے باہر نجس کپڑا پہننا جائز ہے اور بعض فقہاء نے اسے مکروہ کہا ہے، وجوب کے قائلین نے اس آیت ''وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ'' (۳) (اور اپنے کپڑے پاک رکھ) سے استدلال کیا ہے، نیز اس حدیث سے ''وكان الآخر لا يستنزه من البول'' (۴) (اور دوسرا شخص پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا)۔

جہاں تک نماز پڑھنے والے کے لئے نجاست کے دور کرنے کا تعلق ہے تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ نماز کی صحت کے لئے شرط ہے، سوائے اتنی مقدار کے جو معاف ہے (۱)۔ دیکھئے: ''شروط الصلاۃ''۔

نمازی کے کپڑے، بدن اور جگہ سے نجاستوں کو دور کرنے کے حکم میں مالکیہ کے دو مشہور قول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ مذکورہ چیزوں سے نجاست دور کرنا ہر حال میں نماز کی ایک سنت ہے، خواہ اسے یاد ہو یا نہ ہو، اور خواہ وہ نجاست دور کرنے پر قادر ہو یا نہ ہو، دوسرا قول یہ ہے کہ نجاست دور کرنا اس وقت واجب ہے جب اسے نجاست کی موجودگی یاد ہو اور اس نجاست کے دور کرنے کی قدرت حاصل ہو، خواہ اس کی شکل یہ ہو کہ صاف پانی موجود ہو جس سے نجاست دور کردی جائے، یا کوئی پاک کپڑا موجود ہو، یا نجاست والی جگہ سے پاک جگہ منتقل ہونے کی قدرت ہو۔

اور حطاب نے کہا: مذہب میں معتمد یہ ہے کہ جس نے جان بوجھ کر نجاست کے ساتھ نماز پڑھی، اس کا حکم جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔ اور وہ نجاست دور کرنے کی قدرت رکھتا ہو، وہ ہمیشہ اپنی نماز کا اعادہ کرے گا، اور جس نے نجاست کے ساتھ نماز بھول کر پڑھ لی، یا نجاست نہ جانتے ہوئے پڑھی، یا نجاست دور کرنے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو وہ وقت کے اندر نماز کا اعادہ ان لوگوں کے نزدیک کرے گا جو اس کے سنت ہونے کے قائل ہیں۔ اور جن لوگوں نے اسے واجب بتایا ہے ان کے نزدیک یاد ہونے اور قدرت حاصل ہونے کی صورت میں اعادہ کرے گا (۲)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''شروط الصلاۃ'' اور باب ''نجاست''۔

۵- نجاست کی انواع کا جہاں تک تعلق ہے تو چار چیزوں کے عین

---

(۱) المصباح المنیر مادہ: ''رجس''۔

(۲) مختار الصحاح، قلیوبی ۱/ ۴۲، ۶۸، الاختیار ۱/ ۳۲۔

(۳) سورۂ مدثر/ ۴۔

(۴) حدیث: ''وكان الآخر لا يستنزه من البول'' کی روایت مسلم (۱/ ۲۴۱ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۶۸، ۲۶۹، البحر الرائق ۱/ ۲۸۳، قلیوبی ۱/ ۱۸۰، کتاب الفروع ۱/ ۳۶۴، کشاف القناع ۱/ ۲۸۸۔

(۲) مواہب الجلیل ۱/ ۱۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، الزرقانی ۱/ ۳۸، ۳۹۔

نجاست ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے: خون والا غیر آبی مردار جانور، خنزیر کا گوشت ہر حال میں، بہتا خون، انسان کا پیشاب و پاخانہ، ان کے علاوہ اشیاء میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''نجاست''۔

خبر

تعریف:

ا - خبر لغت میں اس شئ کا نام ہے جس کو نقل کیا جائے اور جس کے بارے میں گفتگو کی جائے، اس کی جمع اخبار ہے، "استخبره" کا معنی ہے اس نے خبر دریافت کی اور درخواست کی کہ اسے خبر دی جائے، خبیر اس شخص کو کہتے ہیں جو خبر کی حقیقت سے آگاہ ہو، ''خبرت الأمر'' کا معنی ہے میں نے اسے جانچ لیا ہے اور اس سے آگاہی حاصل کر لی ہے(۱)۔ ''خبیر'' اللہ تعالی کے اسماء میں سے ہے، اس کا معنی ہے: شئ کی کنہ اور اس کی حقیقت سے آگاہ و باخبر(۲)۔

علماء حدیث کے نزدیک خبر کی تعریف ابن حجر عسقلانی نے یوں بیان کی ہے: خبر علماء فن (اصول حدیث) کے نزدیک حدیث کے مترادف ہے، دونوں الفاظ مرفوع حدیث اور موقوف و مقطوع حدیث کے لئے بولے جاتے ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ حدیث وہ ہے جو نبی ﷺ سے مروی ہو، اور خبر وہ ہے جو آپ ﷺ کے علاوہ کسی دوسرے سے مروی ہو، اسی بنا پر سنت سے اشتغال رکھنے والے کو محدث کہا گیا اور تاریخ وغیرہ سے اشتغال رکھنے والے کو

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: ''خبر''، المستصفی للغزالی ۱؍۱۳۲، کشف الأسرار ۲؍۶۸۰، أصول الشاشی ۱؍۲۷۰، مقدمہ ابن الصلاح رص ۴۲، المنثور فی القواعد للزرکشی ۲؍۱۱۷۔

(۲) شأن الدعا للخطابی ر ۶۳۔

اخباری کہا گیا، اور ایک قول یہ ہے کہ دونوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، پس ہر حدیث خبر ہوگی لیکن اس کے برعکس نہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ غیر مرفوع کے لئے بغیر کسی قید کے حدیث کا لفظ نہیں بولا جاتا ہے، امام نووی نے ذکر کیا ہے کہ محدثین مرفوع اور موقوف کو اثر کہتے ہیں، اور فقہاء خراسان موقوف کو اثر اور مرفوع کو خبر کہتے ہیں[1]۔

اس کی تفصیل ''علوم الحدیث'' اور ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

اثر:

۲-اثر (ثاء کے زبر کے ساتھ) لغت میں اس کا معنی کسی شئ کا نشان ہے یا اثر خبر کو کہتے ہیں، اس کی جمع آثار ہے، ''حدیث ماثور'' منقول حدیث کو کہتے ہیں جسے لوگ ایک دوسرے کو بتاتے چلے آئے ہیں، یعنی سلف سے خلف میں منتقل ہوتی رہتی ہے[2]۔

فقہاء اور اہل اصول کے نزدیک اثر کا لفظ شئ کے باقی ماندہ نشان کو کہتے ہیں، جیسے اثر نجاست، اور حدیث کے لئے بھی بولتے ہیں، خواہ وہ حدیث مرفوع ہو یا موقوف ہو یا مقطوع، بعض فقہاء اثر کا لفظ صرف موقوف حدیث کے لئے استعمال کرتے ہیں، اور کبھی اس لفظ سے مراد وہ آثار ونتائج ہوتے ہیں جو تصرف پر مرتب ہوتے ہیں، چنانچہ فقہاء کہتے ہیں: عقد کا اثر، فسخ کا اثر، نکاح کا اثر وغیرہ (الموسوعہ ج ۱ ص ۲۴۲)۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ لفظ اثر اپنے اطلاقات (معانی) میں لفظ خبر سے عام ہے۔

(۱) تدریب الراوی ر ص ۶۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، غریب القرآن للأصفهانی، مادہ: ''أثر''۔

نبأ:

۳-نبأ لغت میں خبر کو کہتے ہیں، راغب فرماتے ہیں: نبأ ایسی خبر ہے جس میں کوئی بڑا فائدہ ہو اور جس سے علم یا غالب گمان حاصل ہوتا ہو، خبر کو نبأ اسی وقت کہا جائے گا جب اس میں یہ چیزیں شامل ہوں، اور جس خبر کے بارے میں نبأ کہا جائے اس کا حق یہ ہے کہ وہ جھوٹ سے خالی ہو، جیسے خبر متواتر، اللہ کی خبر، رسول اللہ کی خبر اور چونکہ نبأ میں خبر کا معنی شامل ہے، اس لئے کہا جاتا ہے: ''أنبأته بكذا'' (میں نے اس کو اس کی خبر دی)، اور چونکہ نبأ میں علم کا معنی شامل ہے، اس لئے کہا جاتا ہے: ''أنباته كذا'' (میں نے اس کو ایسا بتایا)، اس کی جمع أنباء ہے، اور کہا جاتا ہے: ''إن لفلان نبأ'' یعنی فلاں کے لئے خبر ہے، اور ''استنبأ النبأ'' یعنی اس نے خبر دریافت کی[1]۔

''نبی'' (ﷺ) کا مطلب ہے اللہ کی جانب سے خبر دینے والا، اس کی جمع انبیاء ہے، اور کہا جاتا ہے: ''تنبأ الكذاب'' جب کوئی جھوٹا شخص نبوت کا دعوی کرے۔

خبر کی تقسیم:

۴-خبر یا تو خاص کی ہوگی یا عام کی ہوگی، خاص کی خبر تین امور میں منحصر ہوتی ہے: اقرار، بینہ اور دعوی، اس لئے کہ اگر خبر دینے والے نے اپنے اوپر کسی حق کی خبر دی تو وہ اقرار ہوگا، اگر خبر دینے والے نے کسی دوسرے پر اپنے حق کی خبر دی تو وہ دعوی ہوگا، اور اگر کسی دوسرے کے حق کی خبر دی تو اسے شہادت (گواہی) کہا جائے گا۔

عز بن عبد السلام نے اس کے لئے ایک دوسرا ضابطہ بتایا ہے، اور وہ یہ ہے کہ قول اگر اس کے قائل کے لئے نقصان دہ ہو تو وہ اقرار ہے، اگر اس کے لئے نقصان دہ نہ ہو تو یا تو اسے نفع پہنچانے والا ہوگا یا نہیں،

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، غریب القرآن للأصفهانی مادہ: ''نباء''۔

پہلی صورت میں دعوی ہے اور دوسری صورت میں شہادت ہے۔

عام کی خبر یہ ہے کہ جس کے بارے میں خبر دی گئی ہے وہ عام ہو، کسی متعین کے ساتھ مخصوص نہ ہو، یہ بھی صرف تین امور میں منحصر ہے: روایت، فیصلہ اور فتوی، اس لئے کہ خبر اگر کسی محسوس شی کی ہو تو وہ روایت ہے، اگر محسوس کے بارے میں خبر نہ ہو تو اگر اس میں الزام (لازم کرنا) ہو تو فیصلہ ہے، ورنہ فتوی ہے، اس تفصیل سے ان چھ امور میں سے ہر ایک کا ضابطہ معلوم ہو جاتا ہے [1]۔

خبر کی انواع میں سے ہر نوع کی شرائط اس کی اصطلاحات میں مذکور ہیں، دیکھئے: "شہادت"، "اقرار"، "دعوی"، "قضا" اور "فتوی"۔

خبر کے احکام:

نجاست کی خبر:

۵- فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر ثقہ شخص کسی پانی، یا کپڑے یا کھانے یا کسی اور چیز کی نجاست کی خبر دے، اور نجاست کا سبب واضح کرے، اور وہ سبب نجاست کا متقاضی ہو تو اس چیز کی نجاست کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ ان جیسی اشیاء میں ایک عادل شخص کی خبر قابل قبول ہوتی ہے، یہ باب شہادت سے نہیں ہے بلکہ باب خبر سے ہے، اسی طرح اگر نماز کا وقت آ جانے اور کھانے کی حرمت یا اس کی حلت کی خبر دے تو یہی حکم ہے، اس مسئلہ میں مرد اور عورت میں اور بینا اور نابینا میں کوئی فرق نہیں ہے، برخلاف کافر اور فاسق کے کہ ان دونوں کی خبر طہارت اور نجاست کے باب میں قبول نہیں کی جائے گی، اسی طرح پاگل اور بےشعور بچہ کی خبر ان جیسی اشیاء میں بلا اختلاف قبول نہیں کی جائے گی۔ بچہ اگر باشعور ہو تو اس کی خبر کے قبول کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

(۱) المنثور ۲/۱۱۶۔

چنانچہ جمہور کا مذہب ہے کہ اس کی خبر قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ اس کے بچپن کی وجہ سے اسے عادل نہیں کہا جا سکتا، کیوں کہ عادل ہونے کے لئے شرط ہے کہ وہ مسلمان عاقل بالغ ہو۔

بعض شافعیہ کا مذہب اصح کے بالمقابل قول کے مطابق یہ ہے کہ باشعور بچہ کی خبر قبول کی جائے گی۔

اگر خبر دینے والے نے نجاست کا سبب واضح نہیں کیا اور خبر دینے والے اور جسے خبر دی گئی ہے دونوں کا مسلک یکساں نہیں ہے تو اس شخص پر اس کی خبر قبول کرنا لازم نہیں ہے، اس لئے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ خبر دینے والا کسی ایسے سبب سے پانی کو نجس سمجھتا ہو جس سے اصلا پانی نجس نہیں ہوتا، یا کسی ایسے سبب سے ناپاک سمجھتا ہو جو سبب اس شخص کے نزدیک وجہ نجاست نہیں ہے جس کو خبر دی گئی ہے۔

تفصیلات اصطلاح "نجاست" اور "صلاۃ" میں ہیں۔

جسے خبر دی جائے اس کے لئے جائز ہے کہ فاسق، باشعور بچہ اور کافر کی خبر کے معاملہ میں اپنی رائے کو فیصل بنائے، پس اگر اس کا غالب گمان ہو کہ خبر دینے والا سچا ہے تو اس پر عمل کرے گا، اور اگر غالب گمان نہ ہو تو عمل نہ کرے گا۔

فاسق، باشعور بچہ اور کافر کی خبر گھر وغیرہ میں داخل ہونے کی اجازت کے سلسلے میں قبول کی جائے گی، اور اسی طرح ہدیہ کے بارے میں اس کے لانے والے بچہ کی خبر قبول کی جائے گی [1]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے یہ ثابت ہے۔

تفصیل اصطلاح "دعوی" اور "شہادت" میں ہے۔

(۱) البدائع ۱/۷۲، حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۴۷، ۲۷۹، الحطاب ۱/۸۶، الخرشی ۱/۸۰، حاشیۃ العدوی ۱/۱۴۰، المجموع للإمام النووی ۱/۱۷۶، روضۃ الطالبین ۱/۳۵، ۳۹، حاشیۃ الباجوری ۱/۲۹۷، المستصفی للغزالی ۱/۱۵۹، المغنی لابن قدامہ ۱/۶۴۔

قبلہ اور اس جیسے امور کی خبر:

۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ قبلہ کے بارے میں ایسے شخص کا قول قبول کیا جائے گا جس کی خبر پر اعتماد کیا جاتا ہو، مثلاً: وہ مسلمان جو عاقل، بالغ اور عادل ہو، خواہ مرد ہو یا عورت۔

قبلہ کے سلسلے میں کافر کی خبر اور نہ ہی پاگل اور بے شعور بچہ کی خبر قبول کی جائے گی، باشعور بچہ اور فاسق کی خبر میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور کی رائے میں ان دونوں کی خبر قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ ان دونوں کی روایت اور شہادت قبول نہیں کی جاتی ہے، اور اس لئے بھی کہ بچہ جھوٹ بولے تو اسے گناہ نہیں ہوتا ہے، لہذا اس کا جھوٹ سے احتیاط قابل اعتماد نہیں ہے، رہا فاسق تو اس کے اندر دینداری کی کمی ہوتی ہے اور اس کی ذات میں تہمت وبدنامی پائی جاتی ہے۔

شافعیہ ایک قول میں اور بعض حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ان دونوں کی خبر قبول کی جائے گی (۱)۔

تفصیل اصطلاح ''استقبال'' میں ہے۔

رمضان کا چاند دیکھنے کی خبر:

۷- ماہ رمضان کا چاند دیکھنے کے مسئلہ میں ایک شخص کی خبر قبول کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جو فقہاء کے اس اختلاف کی وجہ سے ہے کہ یہ رویت باب اخبار (خبر دینے) سے ہے یا باب شہادت سے۔

شافعیہ، حنابلہ، نیز ایک روایت میں امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ ماہ رمضان کے ہلال کی رویت کے بارے میں ایک ثقہ شخص کی خبر اس شرط کے ساتھ قبول کی جائے گی کہ وہ شخص مسلمان، عاقل، بالغ اور عادل ہو، خواہ مطلع صاف ہو یا نہیں، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ''**تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته فصامه و أمر الناس بصيامه**''(۱) (لوگوں نے چاند دیکھا، تو میں نے رسول اللہ ﷺ کو خبر دی کہ میں نے چاند دیکھا ہے تو آپ ﷺ نے اس دن کا روزہ رکھا اور لوگوں کو اس دن کے روزہ رکھنے کا حکم دیا)۔

اور اس لئے بھی کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا: ایک اعرابی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے کہا: ''**إني رأيت هلال رمضان فقال: أتشهد أن لاإله إلا الله؟ قال: نعم. قال: أتشهد أن محمدا رسول الله؟ قال: نعم. قال: يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدا**''(۲) (میں نے رمضان کا چاند دیکھا ہے، حضور ﷺ نے دریافت کیا: کیا تم گواہی دیتے ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں؟ اس نے کہا: جی ہاں، آپ ﷺ نے پوچھا: کیا تم گواہی دیتے ہو کہ محمد اللہ کے رسول ہیں؟ کہا: جی ہاں، آپ نے فرمایا: بلال! لوگوں میں اعلان کردو کہ کل روزہ رکھیں)، اور نیز اس لئے کہ یہ ایک ایسی دینی خبر ہے جس میں خبر دینے والے اور جس کو خبر دی گئی ہے دونوں شریک ہیں، لہذا ایک شخص کی خبر قبول کرلی جائے گی، ان فقہاء کے نزدیک اس میں مرد اور عورت کے درمیان فرق نہیں ہے۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۸۹، الخرشی ۱/ ۲۵۹، المجموع للنووی ۳/ ۲۰۰، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۳۹، ۴۵۳، کشاف القناع ۱/ ۳۰۶۔

(۱) حدیث ابن عمرؓ: ''تراءى الناس الهلال، فأخبرت رسول الله ﷺ......'' کی روایت ابوداؤد (۲/ ۷۵۶، ۷۵۷ تحقیق عزت عبید دعاس) اور ابن حزم (۶/ ۲۳۶ طبع المنیریہ) نے کی ہے، ابن حزم نے کہا: یہ خبر صحیح ہے۔

(۲) حدیث ابن عباسؓ: ''جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ'' کی روایت ابوداؤد (۲/ ۷۵۵ تحقیق عزت عبید دعاس) اور نسائی (۴/ ۱۳۲ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے، نسائی نے اس کے مرسل ہونے کو صحیح بتایا ہے، یہ نصب الرایہ للزیلعی (۲/ ۴۴۳ طبع مجلس علمی) میں ہے۔

شافعیہ اور ایک مرجوح قول میں حنابلہ کے نزدیک ایک عورت کی رویت سے چاند کا ثبوت نہیں ہوگا۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر مطلع صاف ہو تو رمضان کے چاند کی رویت کے ثبوت کے لئے اتنے گواہوں کی شہادت ضروری ہے جن کی شہادت سے قاضی کو علم قطعی حاصل ہوجائے، اس لئے کہ حصول رویت کے اسباب میں تمام لوگ برابر ہیں، لہذا دوسروں کی برابری کے باوجود صرف ایک آدمی کی روایت کذب بیانی یا رویت میں غلطی کی علامت ہے، لیکن اگر مطلع صاف نہ ہو یا اس میں کوئی علت ہو تو ہلال رمضان کی رویت کے لئے ایک عادل شخص کی خبر قبول کر لی جائے گی، خواہ وہ مرد ہو یا عورت جو جرم قذف میں سزا یافتہ نہ ہو یا اگر سزا یافتہ ہو تو توبہ کر چکا ہو، بشرطیکہ وہ مسلمان، عاقل، بالغ، عادل ہو، اس لئے کہ حضرت ابن عباس کی حدیث ہے جو پیچھے گذر چکی، اور اس لئے بھی کہ اس علت کی وجہ سے سب کے لئے رویت برابر نہیں رہ گئی، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ بادل کا ایک ٹکڑا صاف ہوجائے اور چاند ظاہر ہوجائے جسے ایک شخص دیکھ لے پھر دوسروں کے دیکھنے سے پہلے فوراً ہی اس پر دوبارہ بادل چھا جائے۔

مالکیہ کے نزدیک ہلال رمضان کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ شعبان کے تیس دن پورے ہوگئے ہوں، یا دو یا دو سے زائد عادل افراد چاند دیکھ لیں، یہی شافعیہ کے نزدیک بھی ایک قول ہے اور امام احمد سے ایک روایت ہے، اس لئے کہ عبد الرحمٰن بن زید بن خطاب سے مروی ہے کہ انہوں نے لوگوں سے شک کے دن خطاب کیا، فرمایا کہ سنو! میں اصحاب رسول ﷺ کی صحبت میں رہا، اور میں نے ان سے دریافت کیا، انہوں نے مجھ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته و انسكوا لها.فإن غم عليكم فأكملوا ثلاثين، فإن شهد شاهدان فصوموا و افطروا**"[1] (چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر روزہ ختم کرو اور اسی کے مطابق قربانی کرو، اگر تم پر پوشیدہ ہوجائے تو تیس کی تعداد پوری کرو، اگر دو گواہ گواہی دیں تو روزہ رکھو اور روزہ ختم کرو)۔

تفصیلات اصطلاح "صوم" اور "شہادت" میں دیکھی جائیں۔

(۱) البدائع ۲/ ۸۰، جواہر الاکلیل ۱/ ۱۴۴، القوانین الفقہیہ رص ۱۲۰، مغنی المحتاج ۱/ ۴۲۰، حاشیۃ الباجوری علی ابن قاسم ۱/ ۲۹۷، المغنی ۳/ ۸۶، ۱۵۶، الانصاف ۳/ ۲۷۳، الفروع ۳/ ۱۴۔
حدیث عبد الرحمٰن بن زید عن اصحاب رسول ﷺ کی روایت نسائی (۴/ ۱۳۲، ۱۳۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور دار قطنی (۲/ ۱۶۸ طبع دار المحاسن) نے کی ہے، اس کی سند صحیح ہے۔

خبرۃ

تعریف:

۱- ''خبرۃ'' (خ پر زیر اور پیش کے ساتھ) لغت میں کسی شئ کے علم اور اس کی حقیقت کی معرفت کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: ''خبرت الشئ'' (میں نے اس کی خبر کی حقیقت جان لی)، اسی مفہوم میں خِبر، خُبر، مخبُرۃ، مخبرۃ ہیں، کسی شئ کا خبیر ''خبیر بالشئ'' اس کا جاننے والا ہے، مبالغہ کا صیغہ ہے جیسے علیم اور قدیر کے الفاظ ہیں، اہل خبرۃ، خبرۃ والے لوگ کہلاتے ہیں (۱)۔

اس لفظ کا استعمال کسی شئ کے کنہ اور اس کی حقیقت کی معرفت کے لئے ہوتا ہے، اللہ تعالی فرماتا ہے: ''فَسْأَلْ بِهٖ خَبِيْرًا'' (۲) (سو پوچھ اس سے جو اس کی خبر رکھتا ہے)، خبیر اللہ تعالی کا ایک نام بھی ہے، یعنی وہ چیز کے کنہ اور اس کی حقیقت کو جاننے والا ہے، یہ تو اس لفظ کا اصل معنی ہے، چیز خواہ دقیق ہو یا باریک، ظاہر ہو یا روشن سب کا علم اللہ تعالی کو برابر حاصل ہے۔

اس لفظ کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے خارج نہیں ہے۔

بعض فقہاء نے ''خبرۃ'' کے لئے ''بصیرۃ'' کا لفظ استعمال کیا ہے، اور بعض فقہاء نے ''معرفۃ'' کا لفظ استعمال کیا ہے (۳)۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، متن اللغۃ، المعجم الوسیط، مادہ: ''خبر''، الفروق فی اللغۃ رص ۸۶، شان الدعاء للخطابی ر ۶۳۔
(۲) سورۂ فرقان ر ۵۹۔
(۳) تبصرۃ الحکام ۱ر ۲۲۹، ۲۳۳، معین الحکام رص ۱۱۵، ۱۱۶، حاشیۃ الجمل ۵ر ۳۵۶، حاشیہ ابن عابدین ۵ر ۴۵۹۔

متعلقہ الفاظ:

الف-علم ومعرفت:

اول - علم:

۲-علم کا لفظ کئی معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے، ان میں سے بعض یہ ہیں: وہ جس کے ذریعہ کوئی شئ منکشف ہوجاتی ہے، عقل میں کسی شئ سے حاصل ہونے والی صورت، ادراک، واقعہ کے مطابق یقینی اعتقاد وخیال۔

دوم-معرفت:

۳-معرفت کا معنی ہے کسی شئ کا ادراک اس طرح کرنا جس طرح وہ ہے، معرفت سے پہلے جہل کا ہونا ضروری ہے علم سے پہلے نہیں (۱)۔

معرفت وعلم اور خبرۃ کے درمیان فرق یہ ہے کہ خبرۃ معلومات کے کنہ کو ان کے حقائق کے ساتھ جاننے کا نام ہے تو گویا خبرۃ کے اندر علم اور معرفت سے زائد معنی پایا جاتا ہے (۲)۔

ب-تجربہ:

۴-تجربہ ''جرب'' کا مصدر ہے، اس کا معنی ہے بار بار آزمانا، اس طرح تجربہ بار بار آزمانے کا نام قرار پاتا ہے، اس لئے کہ یہ لفظ ''تجریب'' سے مشتق ہے جو بار بار اور کثرت سے آزمانے کو کہتے ہیں، جبکہ خبرۃ میں تکرار ضروری نہیں ہے (۳)۔

(۱) التعریفات للجرجانی، کشاف اصطلاحات الفنون متعلقہ مادہ، دستور العلماء ۳ر ۳۴۹، ۳۵۰۔
(۲) الفروق فی اللغۃ رص ۷۲، ۸۶۔
(۳) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: ''جرب''، الفروق فی اللغۃ رص ۲۱۱۔

ج - بصر یا بصیرت:

۵ - بصیرۃ لغت میں علم اور خبرہ کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: "هو ذو بصر و بصيرة" یعنی وہ علم اور خبرہ والا ہے، اس کا اصطلاحی معنی ابن عابدین کی اس وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ قیمت کے اندازہ میں قاضی اہل بصیرت کی طرف رجوع کرے گا، اور اہل بصیرت وہ لوگ ہیں جنہیں اس چیز کی قیمت کے بارے میں واقفیت اور معرفت ہو[۱]۔

د - قیافہ:

۶ - قیافہ: "قاف الأثر قيافة" کا مصدر ہے، یعنی اثر کا تتبع کرنا، قائف وہ شخص ہے جو آثار ونشانات کو جانتا اور ان کا تتبع کرتا ہے، اور بھائی بھائی اور باپ بیٹے کے درمیان مشابہت کا پتہ لگالیتا ہے، قائف کی جمع قافۃ ہے۔

فقہاء کی اصطلاح میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، المغنی میں ہے: قافۃ (قیافہ شناس) وہ لوگ ہیں جو انسان کو مشابہت کے ذریعہ پہچانتے ہیں[۲]۔

ھ - حذق:

۷ - حذق: مہارت کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: "حذق الصبي القرآن و العمل يحذقه حذقاً و حذقاً" لڑکا قرآن کا اور کام کا ماہر ہوا، اور "حذق الرجل في صنعته" یعنی آدمی اپنے فن میں ماہر ہوا اور اس کی گہرائیوں اور تفصیلات سے آگاہ ہوگیا[۳]۔

(۱) التعریفات للجرجانی، المصباح المنیر، ابن عابدین ۵/ ۴۵۹۔

(۲) المصباح، لسان العرب، تبصرۃ الحکام ۲/ ۱۲۰، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۳۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۵۱، المغنی ۵/ ۱۹۷۔

(۳) الصحاح، المصباح المنیر متعلقہ مادہ۔

حذق کا لفظ عموماً صنعت میں مہارت کے لئے استعمال ہوتا ہے، اور اس اعتبار سے لفظ "حذق" کا مفہوم "خبرۃ" کے مفہوم سے خاص ہے۔

و - فراست:

۸ - فراست (فاء کے زیر کے ساتھ) کسی شئ کی بابت غور وفکر اور پختگی اور اس کی بصیرت کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: "إنه لفارس بهذا الأمر" یعنی وہ شخص اس کا عالم وآشنا ہے، حدیث میں ہے: "اتقوا فراسة المؤمن"[۱] (مومن کی فراست سے بچو)۔

ابن الاثیر کہتے ہیں: فراست یا تو اللہ کی جانب سے الہام کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے، یا دلائل وتجربات اور مخلوق واخلاق سے سیکھی جاتی ہے، پس اس کے ذریعہ لوگوں کے احوال کی معرفت ہوتی ہے۔

ابن فرحون کہتے ہیں: فراست طبیعت کی عمدگی، نظر کی تیزی اور فکر کی پاکیزگی سے پیدا ہوتی ہے[۲]۔

فراست اس معنی میں خبرۃ کے معنی سے قریب ہے۔

خبرۃ کا حکم:

۹ - فقہاء نے خبرہ وتجربہ پر گفتگو فرمائی ہے، اور بہت سے فقہی احکام میں فقہاء نے اہل تجربہ کے قول پر اعتماد کیا ہے، مختلف مواقع پر تجربہ کے احکام مختلف ہوجاتے ہیں، ذیل میں اس کی تفصیل ہے:

تزکیہ میں تجربہ:

۱۰ - جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اگر قاضی گواہوں کے حالات سے

(۱) حدیث: "اتقوا فراسة المؤمن" کی روایت ترمذی (۵/ ۲۹۸ طبع الحلبی) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے، مناوی نے فیض القدیر (۱/ ۱۴۴ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں اس کی سند کو ضعیف بتایا ہے۔

(۲) لسان العرب مادہ: "فرس"، تبصرۃ الحکام ۲/ ۱۱۹۔

واقف نہ ہوتو ضروری ہے کہ وہ ایسے افراد تلاش کرے جو اس کے نزدیک گواہوں کی عدالت کی رپورٹ دیں تا کہ اس کو ان کی عدالت کا علم ہوجائے، اس لئے کہ اللہ تعالی فرماتا ہے: "مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ"(۱) (ان لوگوں میں سے کہ جن کو تم پسند کرتے ہو گواہوں میں)۔ اکثر فقہاء کے نزدیک اس صورت میں خفیہ رپورٹ ضروری ہے، بعض فقہاء نے گواہ کے علانیہ تزکیہ کی بھی رائے دی ہے۔ گواہان کے تزکیہ وتفتیش کے لئے قاضی ایسے افراد کا انتخاب کرے گا جو اس کے نزدیک سب سے زیادہ قابل اعتماد، سب سے زیادہ متدین، مسئلہ سے زیادہ واقف، زیادہ تجربہ کار اور زیادہ سمجھ بوجھ رکھنے والے ہوں، ایسے افراد کو وہ گواہوں کے نام اور اوصاف لکھ کر دے گا اور انہیں یہ ذمہ داری سپرد کرے گا کہ گواہان کو جاننے والے قابل اعتماد اور امانت دار لوگوں، گواہان کے پڑوسیوں، ان کے محلّہ کے قابل اعتماد لوگوں، اہل تجربہ اشخاص اور ان کے ہم پیشہ ذمہ داروں سے گواہوں کے حالات معلوم کریں، پھر اگر وہ لوگ ہر نام کے سامنے "عادل" اور "لائق قبولیت شہادت" لکھ دیں تو ان کی شہادت پر فیصلہ کیا جائے گا ورنہ نہیں(۲)۔

اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ تزکیہ اور تصدیق کرنے والے شخص کے لئے اسباب جرح وتعدیل سے واقفیت ضروری ہے، نیز یہ بھی شرط ہے کہ جس شخص کی تعدیل وہ کررہا ہے اس کے اندرونی حالات کا علم وتجربہ بھی اسے حاصل ہو، خواہ یہ علم تجربہ کی وجہ سے حاصل ہو یا پڑوس میں رہنے کی وجہ سے یا اس کے ساتھ کوئی معاملہ کرنے کی وجہ سے، تا کہ پوری بصیرت کے ساتھ گواہی دے سکے، نیز اس لئے کہ لوگوں

(۱) سورۂ بقرہ ۲۸۲۔

(۲) مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ (۱۷۱۸، ۱۷۲۲)، معین الحکام رص ۱۰۴، ۱۰۶، تبصرۃ الحکام ۱ر ۲۰۴، ۲۰۷، قلیوبی ۴ر ۳۰۶۔

کی عادت یہ ہوتی ہے کہ اچھائیوں کا اظہار کرتے ہیں اور اپنی خامیوں وبرائیوں کو چھپا لیتے ہیں تو اگر تعدیل کرنے والے کو باطنی حالات کا علم وتجربہ نہ ہو تو بسا اوقات وہ ظاہری اچھائی سے دھوکہ کھا سکتا ہے، جبکہ اندرونی طور پر وہ فاسق ہوگا(۱)۔

یہ خفیہ تزکیہ کی تفصیل ہے، ظاہری تزکیہ حاکم اور فریقین کی موجودگی میں ہوتا ہے؟ اور چونکہ ظاہری تزکیہ کی حیثیت شہادت کی ہے، لہذا اس میں بھی عدد اور عدالت وغیرہ وہ شرطیں ضروری ہوں گی جو شہادت میں ضروری ہیں(۲)، لیکن خفیہ تزکیہ کے سلسلے میں اختلاف وتفصیل ہے جو اصطلاح "تزکیہ" اور "شہادت" میں دیکھی جاسکتی ہے۔

تقسیم میں تجربہ:

۱۱- تقسیم میں تقسیم کرنے والے شخص کی ضرورت پیش آتی ہے، کبھی شرکاء خود ہی تقسیم کا کام انجام دے لیتے ہیں اگر وہ اہلیت، ملک اور ولایت رکھنے والے ہوں، تو وہ باہمی رضامندی سے آپس میں مال تقسیم کرلیتے ہیں، اور کبھی تقسیم کا کام شرکاء کے علاوہ کوئی شخص انجام دیتا ہے جس کو شرکاء مقرر کرتے ہیں یا قاضی اس کو مقرر کرتا ہے(۳)۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ تقسیم کرنے والے شخص کے اندر دیگر شرائط کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ امانت دار، تقسیم کے عمل سے واقف، حساب اور پیمائش کا علم رکھنے والا ہو، تا کہ ہر حق دار کو اس کا حق دے سکے، اس لئے کہ تقسیم کا عمل بھی قضاء کے عمل کی جنس سے ہے، اور اس کے قول پر اعتماد اور تقسیم پر اس کا قادر ہونا ضروری ہے، جو امانت داری

(۱) سابقہ مراجع، نہایۃ المحتاج ۸ر ۲۵۳، المغنی ۹ر ۶۳، ۶۵۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) الزیلعی ۵ر ۲۶۴۔

اورعلم سے حاصل ہوتا ہے(۱)۔

جمہورفقہاء کےنزدیک یہ شرط ہرتقسیم کرنے والے کےاندرضروری ہے،خواہ اسے شرکاء نے متعین کیا ہو یاامام نے مقرر کیا ہو،لیکن شافعیہ نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے کہاہے کہ شرکاء کےمتعین کردہ شخص میں یہ شرط ضروری نہیں ہے،اس لئے کہ وہ ان کا وکیل ہے۔

یہ شرط نہیں ہے کہ تقسیم کرنے والے ایک سے زائد ہوں، بلکہ جمہورفقہاء کے نزدیک علم وتجربہ رکھنے والے ایک شخص کا ہونا بھی کافی ہے،اس لئے کہ اس میں ایسے علم کے ذریعہ خبردینا ہے جوصرف کچھ لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے، جیسے قیافہ شناس،مفتی اور طبیب، البتہ اگرتقسیم کےعمل میں سامانوں کی قیمت طے کرنے کا مسئلہ ہوتو ضروری ہوگا کہ دوتقسم کاراس کی قیمت مقرر کریں،اس لئے کہ قیمت طے کرنا قیمت کی شہادت دینا ہے، لہذا اس میں عدد کی شرط ہوگی(۲)۔

فتح العلی المالک میں تحریر ہے: دوتقسیم کرنے والے اشخاص میں سے ایک نے اپنے مخصوص حصہ میں کوئی عیب دیکھا،تقسیم سے قبل اس عیب کاعلم دونوں کونہیں ہوا، اور وہ عیب پوشیدہ ہے جو اہل معرفت کےقول سے ثابت ہواتو اگر وہ عیب اس کے اکثر حصہ میں ہوتو اسے یہ اختیار ہوگا کہ یا تو حصہ باقی رکھے اور کچھ اسے نہیں ملے گا، یاتقسیم کو رد کردے،اگر دونوں جانب کے حصے موجود ہوں تو وہ دونوں لوٹ کر دونوں کے درمیان مشترک ہوجائیں گے جیسا کہ پہلے تھااور اگر کسی ایک کا حصہ صدقہ، یاتعمیر یا انہدام کی صورت میں فوت ہوگیا ہوتو یہ حصہ لینے والا اس کے نصف کی قیمت واپس کرے گا،اور بچا ہوا حصہ دونوں کے درمیان مشترک ہوگا،اور اگر دونوں حصے ختم ہو گئے ہوں تو وہ دونوں آپس میں حساب برابرسرابرکرلیں گے(۱)۔

ان مسائل کی تفصیل اصطلاح ''قسمۃ''اور''خیار عیب'' میں ہے۔

(۱) الزیلعی ۵/ ۲۶۵۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۱۶۳، الزیلعی ۵/ ۲۶۵، الزیلعی ۶/ ۱۸۵،مغنی المحتاج ۴/ ۴۱۹، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۱۲۵، ۱۲۶۔

(۱) فتح العلی المالک لمحمد علیش ۲/ ۱۷۸۔

اندازہ (خرص) کرنے والے کا تجربہ:

۱۲-خرص: اندازہ لگانے کو کہتے ہیں،یعنی (کھجور وانگور وغیرہ) کی مقدار کی معرفت کے لئے اجتہاد وکوشش کرنا،تاکہ اس میں زکاۃ کی مقدار معلوم کی جاسکے، جب کھجوراور انگور کے پھل پکنے شروع ہوجائیں اوران دونوں کی بیع جائز ہوجائے تو اس وقت امام ایسے شخص کو بھیجے گا جو پھلوں کا اندازہ لگائے گا اوراس میں زکاۃ کی مقدار معلوم کرے گا، یہ مسئلہ جمہور فقہاء(مالکیہ،شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک ہے۔

خارص(اندازہ کرنے والے) کے لئے ضروری ہے کہ وہ خرص (اندازہ) کاعلم رکھتا ہو،اس لئے کہ یہ پھل کی مقدار معلوم کرکے اس میں واجب زکاۃ معلوم کرنے کے لئے اجتہاد کا عمل ہے اورکسی چیز سے ناواقف اس چیز میں اجتہاد کا اہل نہیں ہے اور ایک خارص جو عادل اور واقف کار ہو کافی ہے،شافعیہ کے ایک قول میں دو خارص کا ہونا ضروری ہے جیسے قیمت طے کرنے اور گواہی دینے میں دو افراد ضروری ہیں(۲)۔

اور اگرخرص کرنے والوں میں اختلاف رائے ہوتو ان میں زیادہ واقف شخص کےقول پرعمل کیا جائے گا(۳)۔

جمہور نے خرص کی مشروعیت پر استدلال چند احادیث سے کیا

(۲) الخرشی ۶/ ۱۹۲، ۱۹۳،مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۷،حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۵۴، جواہر الاکلیل ۱/ ۱۲۶، المغنی ۲/ ۷۰۶، ۷۰۷۔

(۳) جواہر الاکلیل ۱/ ۱۲۶۔

ہے، ان میں سے ایک حدیث میں ثابت ہے: "**أن النبي ﷺ كان يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود، فيخرص النخل حتى يطيب قبل أن يؤكل منه**"(۱) (نبی کریم ﷺ حضرت عبداللہ بن رواحہ کو یہود کے پاس بھیجتے تھے، وہ کھجوروں میں سے کھائے جانے سے قبل ان کا اندازہ کرتے تھے جس وقت ان میں مٹھاس ہوجاتی اور کھانے کے لائق ہوجاتے تھے)۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ خرص محض گمان اور اٹکل ہے، لہٰذا اس سے حکم لازم نہیں ہوگا، انہوں نے استدلال اس روایت سے کیا ہے جسے طحاوی نے حضرت جابرؓ سے روایت کیا ہے: "**أن رسول الله ﷺ نهى عن الخرص**"(۲) (رسول اللہ ﷺ نے خرص سے منع فرمایا ہے)، فقہاء حنفیہ کہتے ہیں: بعض احادیث میں جو خرص کا ذکر وارد ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ان کی کھجوروں کی مقدار معلوم کرلی جائے گی پھر پھل توڑنے کے وقت حسب واجب ان سے زکاۃ لی جائے گی، یہ خرص صرف اس لئے کیا جاتا تھا تاکہ کاشتکاروں کو خوف ہو اور وہ خیانت نہ کریں، اس لئے نہیں کیا جاتا تھا کہ اس کی بنیاد پر حکم ثابت کیا جائے(۳)۔ دیکھئے: "خرص"۔

قیافہ شناس کا تجربہ:

۱۳ - قائف (قیافہ شناس) وہ شخص ہے جو آثار ونشانات کا پتہ لگاتا اور ان کا تتبع کرتا ہے اور وہ انسان کی اپنے بھائی اور اپنے باپ سے مشابہت کا پتہ لگالیتا ہے، سوائے حنفیہ کے جمہور کا مذہب ہے کہ نسب کے ثبوت میں قیافہ شناس کا قول معتبر ہوگا اگر وہ واقف کار وتجربہ کار ہو اور بچہ کے نسب کے ثبوت کا کوئی بینہ نہ ہو یا فریقین کے بینہ برابر درجہ میں ہوں(۱)۔

قیافہ شناس کا قول قبول کرنے کے سلسلے میں چند احادیث وارد ہیں، ان میں ایک حدیث یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک دن رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے، آپ مسرور تھے، فرمایا: "**يا عائشة ألم تري إن مجززا المدلجي دخل علي فرأى أسامة و زيدا و عليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض**"(۲) (اے عائشہ! جانتی ہو کہ مجزز مدلجی میرے پاس آیا، اور اسامہ اور زید کو دیکھا، ان دونوں پر ایک چادر پڑی تھی جس سے ان دونوں نے اپنے سروں کو چھپالیا تھا اور ان دونوں کے پاؤں کھلے تھے تو اس نے کہا: یہ پاؤں ایک دوسرے سے ہیں) (یعنی دونوں میں نسبی رشتہ ہے)۔

نسب کے الحاق میں ایک قیافہ شناس کافی ہے، اس لئے کہ وہ قاضی کی طرح ہے، لہٰذا صرف اس کی خبر کافی ہوگی۔

قیافہ شناس کے اندر دیگر شرطوں کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ وہ واقف کار اور صحیح اندازہ لگانے میں آزمودہ ہو، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**لا حكيم إلا ذو تجربة**"(۳) (حکیم

---

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ كان يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود" کی روایت ابوداؤد (۲۶۰/۲ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اس کی سند میں جہالت ہے، لیکن حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ایک حدیث اس کی شاہد ہے جس کی روایت ابوداؤد (۶۹۷/۱، ۶۹۸) نے کی ہے، اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۲) حدیث: "نهى عن الخرص" کی روایت طحاوی نے شرح معانی الآثار (۴۱/۲ طبع الانوار المحمدیہ) میں کی ہے، اس کی سند میں ضعف ہے۔

(۳) سابقہ مراجع، عمدۃ القاری للعینی ۶۸/۹، ۶۹۔

---

(۱) الصحاح، لسان العرب مادہ: "قوف" تبصرة الحکام ۱۲۰/۲، نہایۃ المحتاج ۳۵۱/۸، مطالب أولی النہی ۲۶۹/۴۔

(۲) حدیث عائشہ: "یاعائشة، ألم تري أن مجززا المدلجي" کی روایت بخاری (الفتح ۵۶/۱۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۰۸۲/۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "لا حكيم إلا ذو تجربة" کی روایت ترمذی (۳۷۹/۴ طبع

وہی ہے جو تجربہ والا ہو)۔ اور اس لئے بھی کہ یہ علمی معاملہ ہے، لہٰذا اس کو جاننے کے لئے علم ہونا ضروری ہے، اور اس کی واقفیت اس سلسلے کے تجربہ کے بغیر نہیں ہوسکتی۔

اس کا تجربہ معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کے سامنے بچہ کو کچھ ایسی عورتوں کے ساتھ پیش کیا جائے جن میں کوئی بھی اس بچہ کی ماں نہ ہو، ایسا تین بار کیا جائے، پھر چوتھی بار ان عورتوں میں اس کی ماں بھی لائی جائے، اگر وہ ہر بار صحیح بتادے تو اسے تجربہ کار قرار دیا جائے گا[۱]۔ اس کی تفصیل اصطلاح ''قیافۃ'' میں ہے۔

قیمت کا اندازہ لگانے میں تجربہ:

۱۴- فقہاء کا اتفاق ہے کہ تلف شدہ چیزوں کی قیمت، جنایات کے تاوان، مسروقہ سامان کی قیمت، فروخت شدہ سامانوں کی قیمت یا کرایہ پر دیئے گئے سامانوں کی قیمت کے سلسلے میں تجربہ کار اہل تجارت واہل صنعت کا قول قبول کیا جائے گا، تاکہ عیب، یا زیادتی وظلم یا غرر ودھوکہ وغیرہ ثابت کیا جائے۔ درمختار میں ہے: اگر وصی نے یتیم کے مال کا کچھ حصہ فروخت کردیا پھر یتیم نے اس سے زیادہ کا اس سے مطالبہ کیا تو قاضی اس شئ کی قیمت کے بارے میں اہل بصیرت یعنی اس شئ کی قیمت کی معرفت ونظر رکھنے والے لوگوں کی طرف رجوع کرے گا[۲]، ان امور کے سلسلہ میں فقہاء کی عبارتیں بے شمار ہیں، مثلاً ''مجلۃ الأحکام'' میں مذکور ہے کہ ثمن کی کمی بے غرض اہل تجربہ کے بتانے سے معلوم کی جائے گی، پہلے وہ اچھے کپڑے کی قیمت طے کرے گا پھر عیب شدہ کی قیمت طے کرے گا، ان دونوں قیمتوں میں جو فرق ہوگا خریدار وہ فرق بائع سے وصول کرے گا[۱]۔

ابن فرحون کہتے ہیں: ضائع شدہ اشیاء کی قیمت کے سلسلے میں تاجر کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور ایک شخص کا قول قبول کیا جائے گا، إلا یہ کہ اس قیمت سے اللہ کی کوئی حد وابستہ ہو، جیسے مسروقہ سامان کی قیمت طے کرنا کہ کیا اس کی قیمت چوری کے نصاب کو پہنچ چکی ہے یا نہیں تو یہاں دو اشخاص کا ہونا ضروری ہوگا[۲]۔

اس لئے کہ قیمت لگانے والے کے اندر تین مشابہتیں ہیں: ایک شہادت کی مشابہت ہے، اس لئے کہ اس کے ذریعہ ایک متعین فرد کے لئے لازم کرنا ہے جو ظاہر ہے، دوسری روایت کی مشابہت ہے، اس لئے کہ قیمت لگانے والا تمام لوگوں کے لئے قیمت لگاتا ہے اور یہ پہلو کمزور ہے، کیونکہ گواہ کی صورت حال بھی یہی ہے، ایک مشابہت قاضی کے ساتھ ہے، اس لئے کہ اس کا فیصلہ قیمت کے سلسلے میں نافذ ہوتا ہے، تو اگر اس کے خبر دینے سے کسی حد کا تعلق ہو تو شہادت کے پہلو کی رعایت متعین ہوجائے گی۔

انہوں نے یہ بھی کہا: جنایات کے تاوان کے لئے قیمت لگانے والے ایک شخص کا قول قبول کیا جائے گا۔

خرشی کہتے ہیں: قیمت لگانے کے نتیجہ میں کوئی قطع (جیسے ہاتھ کاٹنا) یا تاوان لازم آتا ہو تو قیمت لگانے والے شخص کا ایک سے زائد ہونا ضروری ہے، اگر ایسی بات نہ ہو تو ایک شخص کافی ہوگا۔ ابن فرحون کہتے ہیں: تلف شدہ اشیاء اور کپڑوں کے عیوب کی قیمت میں تجارت کے ماہرین کی جانب رجوع کیا جائے گا[۳]۔

= الحلبی) نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے کی ہے، مناوی نے فیض القدیر (۲۴۴/۶ طبع المطبعۃ التجاریہ) میں اس کو ضعیف بتایا ہے۔

(۱) حاشیۃ الزرقانی ۱۱۰/۶، تبصرۃ الحکام ۱۲۰/۲، نہایۃ المحتاج ۳۵۱/۸، حاشیۃ القلیوبی ۳۴۹/۴، مطالب أولی النہی ۲۶۵/۴، ۲۶۶، کشاف القناع ۲۳۹/۴، ۲۴۰۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین مع الدر المختار ۴۵۹/۵۔

(۱) مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ: (۳۴۶)۔

(۲) تبصرۃ الحکام لابن فرحون ۲۳۲/۱۔

(۳) تبصرۃ الحکام ۲۳۲/۱، ۲۳۳، ۱۷/۲، الخرشی ۱۸۵/۶۔

اسی کے مثل شافعیہ اور حنابلہ کی کتابوں میں وارد ہے کہ عیب کی پہچان اور ثمن کی کمی میں اعتبار و مرجع عرف و عادت اور تجربہ کار اہل تجارت وصنعت کا قیمت لگانا ہے، لیکن ان فقہاء نے کہا ہے کہ قیمت کا اندازہ ایک شخص سے نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کے لئے دو اشخاص کی ضرورت ہوگی، اس لئے کہ یہ قیمت کی شہادت ہے، لہذا اس میں تعداد ضروری ہے (۱)۔

ان مسائل کی تفصیل ضمان، خیار عیب، شہادت اور غرر وغیرہ کے ابواب میں ہے۔

خیار ثابت کرنے والے عیوب کی پہچان میں تجربہ:

۱۵- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر مبیع (فروخت شدہ سامان) کے اندر کوئی پرانا عیب پایا جائے جس کو دور کرنا ممکن نہ ہو تو خریدار کو حق ہوگا کہ بیع کو فسخ کردے اور ثمن واپس طلب کرلے۔

واپسی کا حق ثابت کرنے والے عیب کے ضابطہ کی تعیین میں اختلاف اور تفصیل کے ساتھ ساتھ جمہور فقہاء اتنی بات پر متفق ہیں کہ عیب اور اس کے قدیم ہونے کی پہچان میں اہل تجربہ کے قول کا اعتبار ہوگا، مجلۃ الاحکام العدلیہ میں تحریر ہے: عیب وہ ہے جس کی وجہ سے تاجران واہل تجربہ کے نزدیک سامان کی قیمت گھٹ جاتی ہے، قیمت کی کمی اہل علم کے خبر دینے سے معلوم ہوتی ہے، اسی کے مثل حنفیہ میں سے ابن عابدین اور زیلعی نے ذکر کیا ہے (۲)۔

اسی کے قریب کتب مالکیہ میں عبارت کے کچھ فرق کے ساتھ آیا ہے، مالکیہ کہتے ہیں: عیب کی نفی یا اس کے پرانے ہونے کی نفی میں فروخت کرنے والے شخص کا قول معتبر ہوگا، الا یہ کہ عادت کی شہادت

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۵۵، ۱۷، ۴/ ۴۱۹، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۱۲۹۔

(۲) مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ: (۳۳۸، ۳۴۶)، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۷۲، تبیین الحقائق للزیلعی ۴/ ۳۲۔

یعنی اہل معرفت کی شہادت خریدار کے حق میں ہو۔

ابن فرحون کہتے ہیں: حیوانات کے عیوب کے سلسلے میں حیوانات فروشوں (نخاسین) (۱) میں سے اہل نظر و معرفت کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا (۲)۔

اسی طرح شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر فریقین کے درمیان اس بات میں اختلاف ہوجائے کہ موجودہ کیفیت عیب ہے یا نہیں، یا پرانے عیب کی پہچان میں اختلاف رائے ہوجائے تو اہل تجربہ کی طرف رجوع کیا جائے گا اگر تجربہ کار یہ کہیں کہ وہ عیب ہے تو اسے فسخ کا حق ہوگا ورنہ نہیں (۳)، دیکھئے: اصطلاح "خیار عیب"۔

طبیب اور مویشی ڈاکٹر کا تجربہ:

۱۶- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مردوں اور عورتوں سے متعلق عیوب کی معرفت اور سر کے زخموں و دیگر زخموں کی معرفت اور زخموں کی نوعیت اور نام کی تعیین کے سلسلے میں کہ موضحہ ہے یا دامیہ یا دامغہ وغیرہ تجربہ کار اطباء کی جانب رجوع کیا جائے گا، اسی طرح فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ جانوروں کے عیوب کے سلسلے میں تجربہ کار مویشی ڈاکٹروں کا قول قبول کیا جائے گا۔

اور ذیل میں فقہاء کے کلام میں سے بعض عبارتیں اس مسئلہ سے متعلق نقل کی جارہی ہیں:

ابن فرحون کہتے ہیں: زخم کی لمبائی، گہرائی اور چوڑائی کی پہچان میں طب اور زخم کی معرفت رکھنے والوں کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور یہی لوگ قصاص کا عمل پورا کریں گے، چنانچہ جانی (جنایت کرنے والے) کے سر یا اس کے بدن میں اس کی جنایت کے مثل زخم

(۱) نخاس: جانور اور غلام فراش کو کہتے ہیں۔

(۲) جواہر الاکلیل ۲/ ۴۸، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۳۶، تبصرۃ الحکام ۱/ ۲۳۱، ۲/ ۷۲۔

(۳) حاشیۃ الجمل ۳/ ۱۴۸، کشاف القناع ۴/ ۲۴۔

لگائیں گے، یہ عمل مظلوم (جنایت کا شکار) نہیں انجام دے گا[1]۔

المغنی میں ہے: اگر زخم کے سلسلے میں اختلاف ہوجائے کہ یہ زخم موضحہ ہے یا نہیں، یا اس سے بڑے زخم کے سلسلے میں اختلاف ہو جیسے ہاشمہ، منقلہ، آمۃ، دامغہ، یا اس سے کم درجہ کے زخم میں اختلاف ہو، جیسے باضعہ، متلاحمہ، سمحاق یا پیٹ وغیرہ کے ایسے زخموں کے سلسلے میں اختلاف ہو جن کو صرف اطباء ہی پہچانتے ہیں، یا ایسی بیماری کے سلسلے میں فریقین میں اختلاف ہوجائے جس کی معرفت صرف اطباء کو حاصل ہو یا جانور کی بیماری کے سلسلے میں اختلاف ہوجائے تو دو طبیب یا دو مویشی ڈاکٹروں کے قول پر عمل کیا جائے گا، اگر وہ موجود ہوں، اگر دو ایسے طبیب موجود نہ ہوں تو ایک بھی کافی ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسی چیز ہے جس کا تعلق صرف تجربہ کار اہل فن سے ہوتا ہے[2]۔

ان مسائل کی تفصیل اپنے مقامات پر دیکھی جائے۔ دیکھئے: ''شہادت''، ''شجاج'' اور ''خیار العیب''۔

اہل تجربہ کی تعداد:

۱۷- اصل یہ ہے کہ اہل تجربہ کا قول اگر شہادت کی حیثیت رکھتا ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک ان کی تعداد دو ہونی ضروری ہے، سوائے اس کے کہ دو افراد فراہم نہ ہوسکیں، اور اگر ان کا قول بطور خبر دینے اور نقل وروایت کرنے کے ہو تو ایک سے زائد کی ضرورت نہیں ہوگی، ایک خبر دینے والا شخص کافی ہوگا خواہ وہ غیر مسلم ہو۔

یہی مسئلہ عیوب کے ماہرین واقف کاروں کا بھی ہے، اور ان ہی میں طبیب، مویشی ڈاکٹر، اندازہ کرنے والے، قیافہ شناس، تقسیم

(۱) تبصرۃ الحکام بہامش فتح العلی المالک ۲/ ۱۷۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۹/ ۲۷۰۔

کرنے والے اور زخموں کا اندازہ لگانے والے وغیرہ بھی آتے ہیں[1]۔

فقہاء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ اللہ تعالی کے حدود میں سے کسی حد سے متعلق معاملہ میں ایک شخص کا قول معتبر نہیں ہوگا، ابن فرحون کہتے ہیں: وہ قیمت جس سے حد متعلق ہوجاتی ہے، مثلاً مسروقہ سامان کی قیمت لگانا کہ کیا اس کی قیمت چوری کے نصاب کو پہنچتی ہے (جس کے بعد ہاتھ کاٹنے کی سزا جاری ہوگی) یا نہیں پہنچتی ہے (جس کی بنیاد پر حد جاری نہیں ہوگی)؟ تو یہاں دو افراد ضروری ہوں گے، ''المدونہ'' سے نقل کرتے ہوئے ابن فرحون فرماتے ہیں: اگر اہل نظر میں سے دو عادل افراد متفق ہوجائیں کہ اس کی قیمت تین درہم ہے تو چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا[2]۔

وہ مزید فرماتے ہیں: سوال سے متعلق معاملہ میں اور کسی علم کی ادائیگی کے معاملہ میں ایک شخص کافی ہوگا۔

اسی طرح زخموں کا اندازہ لگانے والے کے بارے میں بھی ایک شخص کے قول پر اکتفاء کرنے کی بات انہوں نے کہی ہے، اس لئے کہ اس کی حیثیت بھی شہادت کی نہیں ہے۔

معین الحکام میں ہے: کسی حیوان کے اندر عیوب پوشیدہ ہوں تو اس معاملہ میں اہل نظر کی طرف رجوع کیا جائے گا، اگر ایک عادل شخص عیب کی خبر دے تو اس سے مقدمہ میں عیب ثابت ہوجائے گا۔

امام مالک سے مشہور یہ ہے کہ نسب کے معاملہ میں ایک قیافہ شناس اور تلف شدہ اشیاء کی قیمت میں ایک تاجر کا قول کافی ہوگا۔ جیسا کہ ابن فرحون نے ذکر کیا ہے۔

(۱) معین الحکام رص ۱۱۵، تبصرۃ الحکام ۱/ ۲۲۹، ۲۳۲، الخرشی ۶/ ۱۸۵، ابن سلمون علی تبصرۃ الحکام ۱/ ۲۲۸، ۲۲۹، مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۷، المغنی ۲/ ۷۰۷، ۹/ ۱۲۶، ۲۷۰۔

(۲) تبصرۃ الحکام ۱/ ۲۳۲۔

خرشی کہتے ہیں: ایک تقسیم کرنے والا کافی ہوگا، اس لئے کہ اس کی بنیاد ایسی واقفیت وعلم پر ہے جو صرف مخصوص لوگوں میں ہوتا ہے، (جیسے کہ قیافہ شناس، مفتی، طبیب) خواہ وہ کافر ہو، الا یہ کہ اسے قاضی نے بھیجا ہو تو اس صورت میں اس کا عادل ہونا ضروری ہوگا[1]۔

اسی کے مثل کتب شافعیہ اور حنابلہ میں ہے[2]۔

ان مسائل کی تفصیل اصطلاح ''شہادت'' میں ہے۔

اہل تجربہ کا اختلاف:

۱۸-اگر قیمت کی تعیین یا اندازہ لگانے یا فروخت شدہ سامان کے عیب وغیرہ کے سلسلے میں اہل تجربہ کے درمیان اختلاف رائے ہوجائے تو ان میں سے ہر مسئلہ میں فقہاء کی آراء الگ الگ ہیں جو اپنے مقامات پر دیکھی جاسکتی ہیں، ذیل میں ایسے چند مسائل ذکر کئے جاتے ہیں:

الف-حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر تاجران یا اہل تجربہ کے درمیان فروخت شدہ سامان کے اندر کسی عیب کے پائے جانے کے بارے میں اختلاف ہوجائے، کچھ لوگ کہیں کہ یہ عیب ہے، کچھ دوسرے کہیں کہ یہ عیب نہیں ہے تو ایسی صورت میں خریدار کو سامان کے لوٹانے کا اختیار نہیں ہوگا، کیونکہ یہ سبھوں کے نزدیک واضح عیب نہیں ہے۔

مالکیہ کے نزدیک سامان کے عیب دار ہونے اور اس کے عیب کے پرانا ہونے کے بارے میں فروخت کنندہ کے گواہان اور خریدار کے گواہان کے درمیان اختلاف ہوجائے تو دو رائے ہے، ایک رائے یہ ہے کہ زیادہ مبنی برعدل بینہ پر فیصلہ ہوگا اور دوسری رائے یہ ہے کہ خریدار کے بینہ کو ترجیح حاصل ہوگی[3]۔

(۱) الخرشی ۶/ ۱۸۵، تبصرۃ الحکام ۱/ ۲۲۹، ۲۳۲، معین الحکام رص ۱۱۶۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۴۱۸، ۴۱۹، المغنی ۹/ ۱۲۶، ۲۷۰۔

(۳) ابن عابدین ۴/ ۷۲، تبصرۃ الحکام ۲/ ۶۹، ۷۰۔

ابن فرحون نے ''متیطیہ'' سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر مکان کے خریدار نے ثابت کردیا کہ مکان کی دیواریں پھٹی ہوئی اور عیب زدہ ہیں، اور وہ گرنے والی ہیں، اور اس عیب کی وجہ سے مکان کی قیمت میں بہت زیادہ کمی ہوجاتی ہے اور یہ عیب خریداری کے وقت سے پرانا ہے، اور یہ مکان کے باہر سے ہی نظر آجاتا ہے، اندر سے نہیں، لیکن فروخت کنندہ کے گواہان گواہی دیں کہ مکان خریدار کی کہی ہوئی باتوں سے پاک ہے، گرنے سے محفوظ ہے اس لئے کہ اس کی دیواریں معتدل ہیں اور اتنی جھکی نہیں ہیں جو گرنے کا سبب بن جائیں، اور دیوار کا پھٹنا نقصان دہ نہیں ہے، حالانکہ وہ ہر دیکھنے والے کو نظر آتا ہے، اور قاضی کے نزدیک ساری چیزیں ثابت ہوجائیں تو عبد اللہ بن عتاب نے کہا: مکانات کے عیوب سے واقفیت رکھنے والے لوگوں میں سے زیادہ عادل بینہ کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائیگا، اور ابن القطان نے کہا: خریدار کے بینہ کو ترجیح ہوگی، اس لئے کہ جس بینہ کو قبول کرنے سے حکم کا ثبوت ہوتا ہو وہ ایسے بینہ کے مقابلہ میں راجح ہوگا جس سے حکم کی نفی ہوتی ہو۔

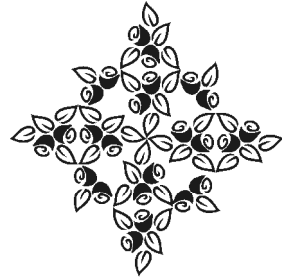
شافعیہ کا مذہب ہے کہ عیب کی معرفت اور اس کے پرانا ہونے میں خریدار وفروخت کنندہ کا اختلاف ہوجائے تو اہل تجربہ کا قول قبول کیا جائے گا، اگر اہل تجربہ دستیاب نہ ہوں، یا ان میں بھی اختلاف رائے ہوجائے تو خریدار کی تصدیق کی جائے گی اس لئے عیب قدیم ثابت ہے اور رد کے حق کے ساقط ہونے میں شک وشبہ ہے۔

اسی کے مثل کتب حنابلہ میں اجارات کے باب میں مذکور ہے[1]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''خیار عیب'' میں ہے۔

(۱) تبصرۃ الحکام علی ہامش فتح العلی المالک ۲/ ۷۶، ۷۷، الجمل ۳/ ۱۴۸، کشاف القناع ۴/ ۲۳، ۲۴۔

ب- اگر مسروقہ سامان کی قیمت لگانے والوں میں اختلاف ہوجائے، کچھ لوگ کہیں کہ اس کی قیمت تین درہم نہیں ہے، کچھ دوسرے لوگ اس کی قیمت تین درہم بتائیں تو مدونہ میں لکھا ہے: اگر دو عادل اہل نظر متفقہ طور پر کہیں کہ مسروقہ سامان کی قیمت تین درہم ہے تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اسی طرح عیسی کے سماع میں امام مالک نے کہا ہے کہ اگر کسی مسروقہ کی قیمت پر دو آدمی متفق ہوں تو ان دونوں کے مخالف کسی تیسرے کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔ پھر مسئلہ کے آخر میں امام مالک سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: اگر چار افراد کو بلایا جائے اور دو آدمی کسی قیمت پر متفق ہوجائیں تو وہ کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں قاضی اقرب إلى الصواب قیمت کی تحقیق کرے گا، اس طرح کہ ان کے علاوہ کسی اور شخص سے دریافت کرے گا تاکہ اس کے نزدیک ان قیمتوں میں درست قیمت واضح ہوجائے۔

ج- اگر ایسی کھجور کی مقدار کا اندازہ کرنے والوں میں اختلاف رائے ہوجائے جس کھجور کا اندازہ انہوں نے ایک ہی وقت میں کیا ہو تو ان میں سے زیادہ واقف کار شخص کے اندازہ پر عمل کیا جائے گا اور اس کے علاوہ دوسرے کے اندازہ کو ترک کردیا جائے گا، اور اگر ان میں کوئی زیادہ واقف کار شخص نہ ہو تو ہر قول میں سے ایک جز لیا جائے گا، جیسا کہ مالکیہ نے ذکر کیا ہے (1)، (دیکھئے: "خرص")۔

(1) تبصرۃ الحکام لابن فرحون علی ہامش فتح العلی المالک ۲/۷۷، جواہر الإکلیل ۱/۱۲۶۔

ختان

تعریف:

۱- لغت میں "ختان" اور "ختانۃ" ختن کا اسم ہے، اس کا معنی ہے عضو تناسل کے قلفہ (اگلے حصہ کی کھال) کو اور عورت کی شرم گاہ کے گٹھلی نما حصہ کو کاٹنا، اسی طرح لفظ "ختان" کاٹنے کی جگہ کو بھی کہتے ہیں۔

کہا جاتا ہے: **ختن الغلام و الجاریة یختِنهما و یختُنهما ختنا**، یعنی لڑکا اور لڑکی کا ختنہ کرنا۔

اور کہا جاتا ہے: "**غلام مختون و جاریة مختونة**" مختون لڑکا اور مختونہ لڑکی اور "**غلام و جاریة ختن**" (ختنہ شدہ لڑکا و لڑکی)، اسی طرح اس کے لئے "خفض" اور "اعذار" کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں، بعض لوگوں نے لفظ "ختن" کو مرد کے لئے اور لفظ "خفض" کو عورت کے لئے مخصوص قرار دیا ہے اور لفظ "اعذار" ان دونوں (یعنی مرد و عورت) کے درمیان مشترک ہے (1)۔

عذرۃ: ختان کو کہتے ہیں، اسی طرح اس کھال کو بھی کہتے ہیں جس کو ختنہ کرنے والا کاٹ دیتا ہے، "**عذر الغلام و الجاریة یعذرهما عذرا و أعذرهما**" کا مطلب ہے لڑکے اور لڑکی کا ختنہ کرنا۔

عذار، إعذار، عذیرۃ اور عذیر ختنہ کے کھانے کو کہتے ہیں (2)۔

(1) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: "ختن"، المطلع علی ابواب المقنع رص ۲۸۔
(2) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: "عذر"۔

فقہاء کے نزدیک اس اصطلاح کا استعمال اس کے لغوی معنی میں ہی ہوتا ہے۔

ختنہ کا حکم:

ختنہ کے حکم میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول:

۲ - حنفیہ [۱] اور مالکیہ [۲] کا مذہب، یہی شافعیہ کے نزدیک ایک شاذ قول ہے [۳]، اور یہی امام احمد [۴] سے ایک روایت ہے کہ ختنہ مردوں کے لئے سنت ہے، واجب نہیں ہے، ختنہ امور فطرت میں سے ہے اور اسلام کا شعار بھی ہے، اگر کسی علاقہ کے لوگ متفقہ طور پر اسے ترک کردیں تو امام ان سے جنگ کرے گا، جیسا کہ اگر وہ متفقہ طور پر اذان چھوڑ دیں تو امام ان سے جنگ کرے گا۔

ختنہ مالکیہ کے نزدیک عورت کے لئے مندوب ہے، حنفیہ کے نزدیک اور ایک روایت میں حنابلہ کے نزدیک عورت کا ختنہ باعث شرف ہے، سنت نہیں ہے، حنفیہ کے نزدیک ایک قول کی رو سے عورت کے لئے بھی ختنہ سنت ہے، ایک تیسرے قول کی رو سے مستحب ہے [۵]۔

ان فقہاء نے ختنہ کے سنت ہونے پر حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث سے استدلال کیا ہے: "**الختان سنة للرجال مكرمة للنساء**" [۱] (ختنہ مردوں کے لئے سنت ہے اور عورتوں کے لئے باعث شرف ہے)، اور حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع حدیث سے بھی استدلال کیا ہے: "**خمس من الفطرة الختان، والا ستحداد، ونتف الإبط، و تقليم الأظفار، وقص الشارب**" [۲] (پانچ چیزیں فطرت میں سے ہیں: ختنہ، موئے زیر ناف کی صفائی، بغل کے بال اکھاڑنا، ناخن کاٹنا اور مونچھ تراشنا)۔

حدیث میں ختنہ کو مونچھ کاٹنے وغیرہ کے ساتھ شامل کیا ہے، اور یہ چیزیں واجب نہیں ہیں، ختنہ کے واجب نہ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ختنہ میں ابتداء جسم کے ایک حصہ کو کاٹا جاتا ہے، تو یہ شریعت کی رو سے واجب نہیں ہوگا جیسے ناخن تراشنا واجب نہیں ہے [۳]۔

دوسرا قول:

۳- شافعیہ [۴] اور حنابلہ [۵] کی رائے ہے، اور یہی مالکیہ میں سے سحنون کے قول کا مقتضی ہے [۶] کہ ختنہ مردوں اور عورتوں پر واجب ہے۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۷۹، الاختیار ۴/ ۱۶۷۔
(۲) الشرح الصغیر ۲/ ۱۵۱۔
(۳) المجموع ۱/ ۳۰۰۔
(۴) الإنصاف ۱/ ۱۲۴۔
(۵) سنت، مندوب اور مستحب کے درمیان فرق کی تفصیل اصطلاح 'استحباب' میں دیکھی جائے۔

---

(۱) حدیث: "الختان سنة للرجال مكرمة للنساء" کی روایت احمد (۵/ ۷۵ طبع المیمنیہ) اور بیہقی نے اپنی سنن (۸/ ۳۲۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں حضرت اسامہ ہذلی سے کی ہے، اس کے ایک راوی کی وجہ سے بیہقی نے اسے معلول بتایا ہے۔
(۲) حدیث أبي ہریرہ: "خمس من الفطرة: "الختان والاستحداد......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۳۳۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۲۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۳) المجموع/ ۲۸۴، ۲۸۵، المنتقی ۷/ ۲۳۲۔
(۴) المجموع ۱/ ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۱، قلیوبی وعمیرہ ۴/ ۲۱۱، طرح التثریب ۱/ ۷۵، فتح الباری ۱۰/ ۳۴۱۔
(۵) کشاف القناع ۱/ ۸۰، الإنصاف ۱/ ۱۲۳۔
(۶) المنتقی ۷/ ۲۳۲۔

انہوں نے ختنہ کے واجب ہونے پر آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے: ''ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا''(۱) (پھر حکم بھیجا ہم نے تم کو کہ چل دین ابراہیم پر جو ایک طرف کا تھا) اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "اختتن إبراهيم النبي ﷺ وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم"(۲) (حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ختنہ اسی برس کی عمر میں مقام قدوم میں ہوا)۔ اور ہمیں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اتباع اور وہ کام کرنے کا حکم دیا گیا جو وہ کرتے تھے تو اس طرح ختنہ بھی ہماری شریعت کا حصہ ہوا۔

اسی طرح حدیث میں آیا ہے: ''ألق عنك شعر الكفر و اختتن''(۳) (کفر کے بال کو دور کرو اور ختنہ کراؤ)، یہ فقہاء کہتے ہیں: کیونکہ اگر ختنہ واجب نہ ہوتا تو ختنہ کی وجہ سے شرمگاہ کھولنا جائز نہیں ہوتا، اور نہ ختنہ کرنے والے کے لئے شرمگاہ کو دیکھنا جائز ہوتا، کیونکہ یہ دونوں حرام ہیں۔ اسی طرح ختنہ واجب ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ختنہ مسلمانوں کے شعار میں سے ہے، لہذا ان کے دوسرے شعائر کی طرح ختنہ بھی واجب ہوگا۔

فرمان نبوی: ''إذاالتقى الختانان وجب الغسل''(۴) (جب دونوں شرمگاہیں آپس میں مل جائیں تو غسل واجب ہے) کے اندر اس بات کی دلیل ہے کہ عورتیں ختنہ کرتی تھیں، اور اس لئے بھی کہ شرمگاہ پر ایک زائد حصہ ہوتا ہے تو اس کو دور کرنا واجب ہوگا جس طرح مرد کے لئے ہوتا ہے، وجوب کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ قلفہ کی موجودگی نجاست کو روک لیتی ہے اور نماز کی صحت میں مانع بنتی ہے، لہذا قلفہ کو دور کرنا واجب ہوگا۔

تیسرا قول:

۴- اس تیسرے قول کا ذکر ابن قدامہ نے المغنی میں کیا ہے، وہ یہ ہے کہ ختنہ مردوں پر واجب ہے اور عورتوں کے حق میں باعث شرف ہے، عورتوں پر ختنہ واجب نہیں ہے(۱)۔

ختنہ میں کاٹا جانے والا حصہ:

۵- مردوں کے ختنہ میں حشفہ کے اوپر کی کھال کاٹی جائے گی جسے قلفہ اور غرلہ کہا جاتا ہے، تاکہ حشفہ پوری طرح کھل جائے۔

حنابلہ کے ایک قول میں اگر اس کھال کے اکثر حصہ کو کاٹنے پر اکتفاء کیا جائے تو بھی جائز ہوگا، شافعیہ میں سے ابن کج کا قول یہ ہے کہ قلفہ کا ایک قلیل حصہ بھی کاٹنا کافی ہوگا بشرطیکہ اس کے سرے کے چاروں جانب سے کاٹ لیا جائے۔

عورت کے ختنہ میں پیشاب کے راستہ کے اوپر میں مرغ کی کلغی کی مانند موجود کھال کاٹی جائے گی، اور سنت یہ ہے کہ وہ کھال مکمل نہ کاٹی جائے بلکہ اس کا ایک جزء کاٹا جائے(۲)۔

اس لئے کہ حضرت ام عطیہؓ کی حدیث ہے، مدینہ میں ایک خاتون ختنہ کرتی تھی، رسول اللہ ﷺ نے اس سے فرمایا: "لا تنهكي فإن

---

(۱) سورۂ نحل ر ۱۲۳۔

(۲) حدیث: "اختتن إبراهيم النبي ﷺ و هو ابن ثمانين سنة" کی روایت بخاری (۶ر ۳۸۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴ر ۱۸۹۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "ألق عنك شعرالكفر و اختتن" کی روایت ابوداؤد (۱ر ۲۵۳ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اس کی سند میں جہالت ہے جیسا کہ ابن حجر کی التلخیص (۴ر ۸۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

(۴) حدیث: "إذا التقى الختانان وجب الغسل" کی روایت امام شافعی نے الأم (۱ر ۳۷) میں حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اس کی اصل مسلم (۱ر ۲۷۲ طبع الحلبی) میں ہے۔

(۱) المغنی ۱ر ۸۵۔

(۲) المجموع ۱ر ۳۰۲، الخرشی ۳ر ۴۸، البنایہ ۱ر ۲۷۳، کشاف القناع ۱ر ۸۵۔

ذلک أحظى للمرأة و أحب إلى البعل"[۱](زیادہ مت کاٹو، کہ یہ عورت کے لئے زیادہ پسندیدہ اور شوہر کے لئے زیادہ محبوب ہے)۔

ختنہ کا وقت:

٦ - شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جس وقت میں ختنہ واجب ہوجاتا ہے وہ بلوغ کے بعد کا وقت ہے، اس لئے کہ ختنہ طہارت کے لئے ہوتا ہے، اور بلوغ سے پہلے طہارت واجب نہیں ہوتی ہے۔

لڑکے کے لئے بچپن میں شعور کی عمر تک ختنہ کرانا مستحب ہے، اس لئے کہ اس وقت زیادہ آرام دہ ہوتا ہے اور اس لئے کہ زخم جلدی مندمل ہوجاتا ہے اور نشو ونما پوری طرح ہوتی ہے۔

ختنہ کے مستحب وقت کی تعیین میں شافعیہ کے دو اقوال ہیں: صحیح اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ ساتویں دن وقت استحباب ہے، اس میں ولادت کا دن بھی شامل کرکے حساب کیا جائے گا، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے: "عق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسین و ختنهما لسبعة أيام"[۲](رسول اللہ ﷺ نے ساتویں دن حضرت حسن اور حضرت حسینؓ کا عقیقہ کیا اور ان دونوں کا ختنہ کیا)، اس کے بالمقابل قول جسے اکثر شافعیہ نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ وقت مستحب ولادت کے بعد ساتواں دن ہے، حنابلہ اور مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ سات سے دس برس کی عمر کے درمیان کا وقت

(۱) حدیث أم عطیہ: "لا تنهكي فإن ذلک أحظى للمرأة و أحب إلى البعل" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۴۲۱ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے پھر انہوں نے اس کی سند کو ضعیف بتایا ہے۔

(۲) حدیث جابرؓ: "عق رسول الله ﷺ عن الحسن و الحسین و ختنهما لسبعة أيام" کی روایت بیہقی (۸/ ۳۲۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اس کی سند کے ایک راوی پر کلام کیا گیا ہے، ذہبی نے اس راوی کی منکر روایات میں اس حدیث کا ذکر المیزان (۲/ ۸۵ طبع الحلبی) میں کیا ہے۔

مستحب ہے، اس لئے کہ اسی عمر میں نماز کا حکم دیا جاتا ہے، امام مالک کی ایک روایت میں ہے کہ مستحب وقت دانت نکلنے کا وقت ہے جب اس کے دانت گر جائیں، حنفیہ کے نزدیک زیادہ مناسب یہ ہے کہ اس میں بچہ کی صحت و طاقت کا اعتبار کیا جائے گا، کیونکہ اس سلسلے میں کوئی تعیین نہیں ہے، لہذا اسے فرد کی صوابدید پر چھوڑ دیا جائے گا، ایک قول یہ ہے کہ جب اس کی عمر دس برس ہوجائے، اس لئے کہ دس برس ہونے پر نماز کا تاکیدی حکم آیا ہے، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے ساتویں دن ختنہ کو مکروہ کہا ہے، اس لئے کہ اس میں یہود کی مشابہت اختیار کرنا ہے[۱]۔

ختنہ کی طاقت نہ رکھنے والے کا ختنہ:

٧ - جو شخص اتنا کمزور جسم کا ہو کہ ختنہ کرنے سے اس کی جان جانے کا اندیشہ ہو تو ایسے شخص کا ختنہ قائلین وجوب ختنہ کے نزدیک بھی جائز نہیں ہوگا، بلکہ اس کا ختنہ مؤخر کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کی سلامتی وتحفظ کا غالب گمان ہوجائے۔ اس لئے کہ ایسی شکل میں عبادت نہیں ہے جو ہلاکت تک پہنچائے، اور اس لئے بھی کہ ہلاکت کے خوف سے بعض واجبات ساقط ہوجاتے ہیں تو سنت بدرجہ اولی ساقط ہوگی، یہ ان حضرات کے نزدیک ہے جو ختنہ کو سنت قرار دیتے ہیں۔

حنابلہ کے مسلک میں اس بارے میں تفصیل ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ختنہ کا وجوب ایسے شخص سے ساقط ہوجاتا ہے جس کے بارے میں ہلاکت کا اندیشہ ہو، لیکن اندیشۂ ہلاکت کے باوجود ختنہ حرام نہیں ہے، اس لئے کہ ہلاکت غیر یقینی ہے، لیکن جس شخص کو معلوم ہو کہ ختنہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۷۸، مواہب الجلیل ۳/ ۲۵۸، المجموع ۱/ ۳۱۳، الانصاف ۱/ ۱۲۴، حاشیہ جمل علی شرح المنہج ۵/ ۱۷۴، النووی علی مسلم ۳/ ۱۴۸۔

کی وجہ سے اس کی ہلاکت ہوجائے گی اور اس کا اس کو یقین ہو تو ایسے شخص پر ختنہ کرانا حرام ہے[۱]، اس لئے کہ اللہ تعالی فرماتا ہے: ''وَلاَ تُلْقُوْا بِأَيْدِيْكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ''[۲] (اور اپنے کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو)۔

جو بغیر ختنہ مرجائے:

۸- جو بغیر ختنہ مرجائے اس کا ختنہ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ختنہ ایک شرعی حکم تھا جو موت کی وجہ سے باقی نہیں رہا، نیز اس لئے کہ ختنہ سے مقصود نجاست سے حصول طہارت تھا۔ اس کی موت کی وجہ سے ضرورت باقی نہیں رہی، اور اس لئے کہ وہ میت کا جز ہے، لہذا اسے نہیں کاٹا جائے گا، جیسے کہ چوری کی وجہ سے یا قصاص میں اس کا ہاتھ کاٹا جانا ثابت ہو لیکن میت سے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، بال اور ناخن کے کاٹنے کا مسئلہ ختنہ سے مختلف ہے، اس لئے کہ بال اور ناخن زینت کے واسطے زندگی میں کاٹے جاتے ہیں اور اس میں میت بھی زندہ شخص کے ساتھ شریک ہے، لیکن ختنہ ایک حکم شرعی کی وجہ سے کیا جاتا ہے جو موت کی وجہ سے ختم ہو گیا ہے۔

شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ میت بالغ شخص ہو یا نابالغ، اس کا ختنہ کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ بھی بال اور ناخن کی طرح ہے اور اسے میت سے دور کیا جاتا ہے، شافعیہ کا تیسرا قول یہ ہے کہ بالغ کا ختنہ کیا جائے گا، نابالغ کا ختنہ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ختنہ بالغ پر واجب ہے نابالغ پر نہیں[۳]۔

(۱) المجموع ۱ر ۳۰۴، فتح القدیر ۱ر ۴۳، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۲ر ۱۵۲، الخرشی علی خلیل ۳ر ۴۸، مطالب أولی النہی ۱ر ۹۱۔
(۲) سورۂ بقرہ ر ۱۹۵۔
(۳) المجموع ۱ر ۳۰۴، ۵ر ۱۸۳، فتح القدیر ۱ر ۴۵۱، الخرشی علی خلیل ۲ر ۱۳۶، مطالب أولی النہی ۱ر ۸۵۸، کشاف القناع ۲ر ۹۷۔

جو بغیر قلفہ کے مختون پیدا ہو:

۹- جو شخص بغیر قلفہ کے مختون پیدا ہو اس کے اوپر ختنہ نہ واجب ہے اور نہ مستحب، اگر قلفہ کا کچھ حصہ موجود ہو جو حشفہ یا اس کا کچھ حصہ ڈھانپ لیتا ہو تو اس کا کاٹنا واجب ہوگا جیسے کہ کسی شخص کا ختنہ نامکمل کیا گیا ہو تو دوبارہ اس کو اس طرح مکمل کرنا واجب ہوگا کہ وہ پورا قلفہ زائل ہوجائے جو ختنہ میں عادتاً دور کیا جاتا ہے۔

مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس پر استرا پھیرا جائے گا، اگر اس میں کاٹنے کے قابل کچھ ہو تو کاٹ دیا جائے گا[۱]۔

ختنہ کرنے والے پر ضمان:

۱۰- فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر ختنہ کا زخم پھیل جانے کے نتیجہ میں مختون کی موت ہوجائے یا حشفہ یا اس کا کچھ حصہ بھی کٹ جائے یا کاٹنے کے مقام کے علاوہ میں کاٹ دے تو ختنہ کرنے والا ضامن ہوگا۔

ضمان کے سلسلے میں ختنہ کرنے والے کا وہی حکم ہوگا جو طبیب کا ہے یعنی وہ اس وقت ضامن ہوگا جب کوتاہی یا زیادتی کرے اور جب وہ ختنہ کا ماہر نہ ہو[۲]۔

اس مسئلہ میں فقہاء کے نزدیک تفصیل ہے:

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ ختنہ کرنے والا اگر کسی بچہ کا ختنہ کرے اور اس کا حشفہ کاٹ دے اور بچہ مرجائے تو ختنہ کرنے والے کے عاقلہ پر اس کی نصف دیت واجب ہوگی، اور اگر بچہ نہیں مرا تو ختنہ کرنے والے کے عاقلہ پر پوری دیت واجب ہوگی، یہ اس لئے کہ موت دو

(۱) المجموع ۱ر ۳۰۷، الاختیار ۴ر ۱۶۷، مواہب الجلیل ۳ر ۲۵۸، الخرشی ۳ر ۴۸، مطالب أولی النہی ۱ر ۹۱۔
(۲) فتح القدیر ۷ر ۲۰۶، حاشیہ ابن عابدین ۵ر ۳۶۴، ۴۰۰، نہایۃ المحتاج ۸ر ۳۳، ۳۴، حاشیۃ الدسوقی ۴ر ۲۸، جواہر الاکلیل ۲ر ۱۹۱، کشاف القناع ۴ر ۳۴، ۳۵۔

فعل کے نتیجہ میں پیش آئی ہے، ایک فعل کی اجازت اسے حاصل تھی یعنی قلفہ کاٹنا، دوسرے فعل کی اجازت اسے حاصل نہیں تھی یعنی حشفہ کو کاٹنا، لہذا اس پر نصف ضمان واجب ہوگا، لیکن اگر وہ شفایاب ہوگیا تو یہ سمجھا جائے گا کہ کھال کا کاٹنا جس کی اجازت اسے حاصل تھی، نہیں پایا گیا، اور حشفہ کاٹنے کی اجازت حاصل نہیں تھی تو حشفہ کا مکمل ضمان واجب ہوگا، اور وہ دیت ہے، اس لئے کہ حشفہ ایسا عضو مقصود ہے جس کا متبادل انسان کے پاس نہیں ہے، تو اس کا بدل جان کے بدل کے مثل قرار پائے گا جس طرح زبان کے کاٹنے میں ہے (۱)۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ ختنہ کرنے والا اگر واقف کار اور اپنے پیشہ کا ماہر ہو اور اپنے عمل میں غلطی نہ کرے تو طبیب کی طرح اس پر بھی ضمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ ختنہ میں خطر پسندی ہے، گویا مختون نے اس نقصان کے لئے اپنے کو پیش کر رکھا تھا جو اسے پہنچا۔

اگر ختنہ کرنے والا ختنہ کے ماہرین میں سے ہو اور اپنے فعل میں غلطی کر جائے تو اس کے عاقلہ پر دیت ہوگی اور اگر وہ ماہرین میں سے نہ ہو تو اسے سزا دی جائے گی اور دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی یا اس کے اپنے مال میں ہوگی، اس میں دو قول ہیں: ابن القاسم کی رائے ہے کہ دیت عاقلہ پر ہوگی، امام مالک سے مروی ہے اور وہی راجح ہے کہ دیت اس کے مال میں ہوگی، اس لئے کہ اس کا فعل عمداً ہوا ہے اور قصد وعمد کا بار عاقلہ پر نہیں ہوگا (۲)۔

شافعیہ کے نزدیک اگر ختنہ کرنے والے نے مہلک زخم کی صورت میں زیادتی کی، مثلاً ایسی عمر میں ختنہ کیا جس میں وہ کمزوری وغیرہ کی وجہ سے اس کا متحمل نہیں تھا، یا گرمی یا سردی کی شدت میں ختنہ کیا اور مختون کی موت ہوگئی تو اس پر قصاص لازم ہوگا، اور اگر اس نے گمان

(۱) فتح القدیر ۷/ ۲۰۶، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۶۴، ۴۰۰۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۸۔

کیا کہ وہ برداشت کرلے گا تو اس صورت میں تعدی وزیادتی نہ پائے جانے کی وجہ سے قصاص نہیں ہونا چاہئے۔ قصاص کے حکم سے والد اور اس کے اوپر کے لوگ مستثنیٰ ہوں گے، اس لئے کہ باپ کو اپنی اولاد کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا، البتہ اس کے مال میں دیت مغلظہ واجب ہوگی، اس لئے کہ یہ خالص قصد ہے، اور اگر وہ ختنہ کو انگیز کرنے والا ہے، اور کسی ولی نے یا وصی نے یا نگراں نے ختنہ کیا اور وہ مرگیا تو اصح قول کے مطابق اس پر ضمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے ختنہ کے ذریعہ احسان کیا ہے، کیونکہ جب تک وہ نابالغ ہے ختنہ اس کے لئے آسان ہے، برخلاف اجنبی کے کہ اس کی طرف سے تعدی ہے خواہ اس نے شعار قائم کرنے کے ارادہ سے ختنہ کیا ہو۔

زرکشی نے اس حال میں اجنبی پر بھی قصاص واجب قرار نہیں دیا ہے، اس لئے کہ اس نے گمان کیا ہے کہ وہ ایک شعار قائم کر رہا ہے (۱)۔

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر ختنہ کرنے والا اپنے پیشہ کی مہارت میں معروف ہو اور اس کے ہاتھ سے زیادتی نہ ہو تو اس پر ضمان نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے ایک مباح عمل کیا ہے تو اس کے سرایت کرنے کا وہ ضامن نہیں ہوگا، جیسا کہ حدود میں ہے، اسی طرح ضمان اس وقت بھی نہیں ہوگا جب ختنہ اس کے ولی یا اس کے غیر کے ولی یا حاکم کی اجازت سے ہو، اور اگر اسے پیشہ کی مہارت حاصل نہ ہو تو وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس کے لئے کاٹنا جائز نہیں تھا، پھر اگر اس نے کاٹا تو اس نے ایک حرام کام کیا جس کی اجازت اسے حاصل نہیں تھی، اس لئے کہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: **"من تطبب ولا يعلم منه طب فهو ضامن"** (۲) (جس نے طبابت کی، حالانکہ وہ

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۳، ۳۴۔

(۲) حدیث: "من تطبب ولا يعلم منه طب فهو ضامن" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۷۱۰ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۴/ ۲۱۲ طبع دائرۃ

فن طب سے واقف نہیں ہے تو وہ ضامن ہوگا)۔ اسی طرح اس صورت میں بھی ضمان ہوگا جب ولی نے اس کو اجازت دی ہو اور وہ ماہر فن بھی ہو، لیکن اس کے ہاتھ سے زیادتی ہوجائے، خواہ غلطی سے ہو۔ مثال کے طور پر ختنہ کی جگہ کاٹتے ہوئے حشفہ یا اس کا کچھ حصہ بھی کاٹ دے یا کسی دوسری جگہ میں کاٹ دے، یا ایسے آلہ سے کاٹے جس سے تکلیف زیادہ ہوجائے، یا ایسے وقت میں کاٹے جو اس کے لئے مناسب نہ ہو، اسی طرح ضمان اس صورت میں بھی ہوگا جب ولی کی اجازت کے بغیر کاٹے [۱]۔

ختنہ کے آداب:

۱۱- ختنہ کے لئے دعوت ولیمہ جائز ہے، اس کو اعذار، عذار، عذرۃ اور عذیر کہتے ہیں۔

لڑکے کے ختنہ کا اظہار کرنا مسنون ہے، اور لڑکی کے ختنہ کو پوشیدہ رکھنا مسنون ہے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ختنہ کی دعوت لڑکے میں مستحب ہے، لڑکی میں صرف عورتوں کے درمیان کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے [۲]۔ اس کی تفصیل "ولیمہ" اور "دعوت" میں ہے۔

= المعارف العثمانیہ) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے، حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۱) کشاف القناع ۴/ ۳۴، ۳۵۔

(۲) فتح الباری ۱۰/ ۳۴۳، القلیوبی ۳/ ۲۹۴۔

خدیعۃ

تعریف:

۱- "خدیعۃ" اور "خدعۃ" خدع یخدع کا مصدر ہے، جس کا مطلب ہے انسان کا اس کے خلاف ظاہر کرنا جس کو وہ پوشیدہ رکھے ہوا ہے، یا وہ دھوکہ اور ناپسندیدہ چیز کے ارادہ کا معنی رکھتا ہے، ایسا کرنے والے کو خادع کہتے ہیں، اس سے مبالغہ کا صیغہ خداع اور خدوع ہے، اور خدعۃ (خاء پر پیش کے ساتھ) وہ چیز ہے جس کے ذریعہ دھوکہ دیا جائے، جیسے "لعبة" اس چیز کو کہتے ہیں جس سے کھیلا جائے، کہتے ہیں: "الحرب خدعة" (جنگ دھوکہ کا نام ہے)، حرف خاء پر تینوں اعراب ہیں، لیکن زبر کے ساتھ زیادہ فصیح ہے، ثعلب کہتے ہیں: ہمیں معلوم ہوا ہے کہ زبر کے ساتھ نبی کریم ﷺ کی زبان ہے [۱]۔

اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- غدر:

۲- غدر، وعدہ پورا نہ کرنے یا وعدہ توڑ دینے کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: غدرہ و غدربہ غدرا یعنی اس نے خیانت کی اور اپنا وعدہ توڑ دیا۔

(۱) المصباح المنیر، تاج العروس، لسان العرب۔

ب-غبن:

۳- کہتے ہیں:غبنه يغبنه غبنا (ب پر سکون کے ساتھ)خرید وفروخت کے سلسلے میں بولتے ہیں،اس کا مطلب ہے دھوکہ دینا، غبن الرأی ۔ غبن فيه غبنا و غبنا (ب پر زبر کے ساتھ) رائے میں غلطی کرنا،اس کو بھول جانا،اس سے غفلت برتنا[1]۔

غبن فقہاء کے نزدیک صرف بیع میں ہوتا ہے،لہذا یہ خدیعۃ کے مقابلہ میں خاص ہے۔

ج- خیانت:

۴-خیانت وعدہ اور امانت میں کوتاہی کرنے اور خیر خواہی ترک کردینے کو کہتے ہیں[2]، خدیعۃ کبھی امانت میں خیانت کے ساتھ ہوتی ہے اور کبھی اس کے بغیر ہوتی ہے۔

د- غرور،تغریر:

۵-لفظ غرور، غره يغره غرورا ً کا مصدر ہے،جس کا معنی ہے دھوکہ دینا اور غلط لالچ دلانا[3]۔

تغریر:کسی شخص کو دھوکہ میں ڈالنا ہے۔

غرر وہ ہے جس کا انجام مخفی ہو یا جس کے بارے میں دو چیزوں میں تردد ہو،اور زیادہ امکان اس چیز کا ہو جو زیادہ اندیشہ والا ہو[4]۔

ھ-غش:

۶-یہ غشه يغشه (غین پر پیش کے ساتھ)غشاً کا مصدر ہے،

(۱) تاج العروس،لسان العرب۔

(۲) مختار الصحاح،القاموس المحیط،لسان العرب۔

(۳) القاموس المحیط۔

(۴) القلیوبی ۲/۱۶۱۔

اس کا معنی ہے خالص خیر خواہی نہ کرنا، یا اندرونی خیال کے برعکس ظاہر کرنا،کہا جاتا ہے:شیء مغشوش (کھوٹی چیز)[1]۔

و-تدلیس:

۷-کسی چیز کے عیب چھپانے کو تدلیس کہتے ہیں،زیادہ تر یہ خرید و فروخت میں ہوتا ہے[2]۔

اس طرح تدلیس خدیعہ کی ایک قسم ہے۔

ز- توریہ:

۸-یہ ورّی الخبر تورية سے ماخوذ ہے،یعنی خبر کو چھپانا اور اس کے علاوہ ظاہر کرنا[3]۔

پس یہ بھی خدیعہ کی ایک قسم ہے۔

ح- تزویر:

۹-کسی شئی کو خوبصورت بنانا اور اس کے حقیقی وصف کے برعکس اس طرح وصف بتانا کہ سننے یا دیکھنے والے کو اس کی حقیقت کے برخلاف محسوس ہونے لگے،پس یہ باطل کی ایسی ملمع سازی ہے جس سے وہم ہونے لگے کہ وہ حق ہے،اس کا غالب استعمال پختہ دستاویزوں اور ڈگریوں میں ہوتا ہے[4]۔

ط-حیلہ:

۱۰-حیلہ لغت میں تدبیر امور میں مہارت،نظر کی پختگی اور تصرف کی

(۱) تاج العروس،لسان العرب۔

(۲) المغرب۔

(۳) مختار الصحاح مادہ:"ورّی"۔

(۴) سبل السلام ۴/۱۳۰۔

قدرت کا نام ہے۔

ابن القیم نے ذکر کیا ہے کہ عرف میں حیلہ کا مفہوم غالب یہ ہوگیا ہے کہ حیلہ ایسے پوشیدہ طریقے اپنانا ہے جن کے ذریعہ آدمی اپنی غرض کے حصول تک رسائی حاصل کرے، جس کی سوجھ بوجھ ایک خاص نوع کی ذہانت اور فطانت کے ذریعہ ہی ہوتی ہے[۱]۔

راغب فرماتے ہیں: اس کا اکثر استعمال ایسی چیزوں میں ہوتا ہے جن کے کرنے میں خباثت ہوتی ہے، کبھی کبھی اس کا استعمال ان امور میں ہوتا ہے جن کے استعمال میں حکمت ہوتی ہے[۲]۔

شرعی حکم:

۱۱- خدیعہ بمعنی انسان کا اپنے پوشیدہ امر کے خلاف ظاہر کرنا حرام ہے جب اس میں امانت کی خیانت یا عہد شکنی ہو۔

اس مسئلہ میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف معلوم نہیں ہے، قرآن وحدیث میں اس کی ممانعت کے سلسلے میں متواتر نصوص ہیں۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''يَأَيُّهَاالَّذِيْنَ آمَنُوْا أَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ'' [۳] (اے ایمان والو اپنے عہدوں کو پورا کرو)، نیز ارشاد ہے: ''فَأَتِمُّوْا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلٰى مُدَّتِهِمْ'' [۴] (سو ان سے پورا کردو ان کا عہد ان کے وعدہ تک)۔

حدیث شریف میں ہے: ''**يطبع المؤمن على الخلال كلها إلا الخيانة و الكذب**'' [۵] (مومن کے اندر ہر خصلت ہوسکتی ہے، سوائے خیانت اور جھوٹ کے)، نیز نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''**إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين**'' [۱] (کسی نبی کے لئے زیبا نہیں ہے کہ اس کی آنکھ خیانت کرنے والی ہو)، خیانت کو نبی اکرم ﷺ نے علامات نفاق میں شمار کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا: ''**آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان**'' [۲] (منافق کی تین نشانیاں ہیں: جب گفتگو کرے تو جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے تو پورا نہ کرے اور جب اس کے پاس امانت رکھی جائے تو خیانت کرے)۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''**إني لا أخيس بالعهد ولا أحبس البرد**'' [۳] (میں بدعہدی نہیں کرتا ہوں، اور نہ قاصدوں کو قید کرتا ہوں)۔

صنعانی سبل السلام میں فرماتے ہیں: حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ عہد کی حفاظت کی جائے اور اسے پورا کیا جائے، نبی کریم ﷺ نے ان معین عقود سے منع فرمایا ہے جن میں خدیعہ (دھوکہ) ہوتا ہے، جیسے نجش (بغیر خریداری کے ارادے کے محض دوسروں کو پھنسانے کے لئے سامان کی قیمت بڑھا کر بولنا)، تصریۃ (کئی دنوں تک بکری کا دودھ اس کے تھن میں چھوڑے رکھنا تاکہ بیچتے وقت

---

(۱) اعلام الموقعین ۳/ ۲۵۲۔

(۲) المفردات۔

(۳) سورۂ مائدہ/۱۔

(۴) سورۂ توبہ/ ۴۔

(۵) حدیث: ''يطبع المؤمن......'' کی روایت احمد (۵/ ۲۵۲ طبع المیمنیہ) نے حضرت ابوامامہؓ سے کی ہے، ہیثمی نے المجمع (۱/ ۹۲ طبع القدسی) میں اس کو معلول بتایا ہے، کیونکہ اعمش اور ابوامامہ کے درمیان انقطاع ہے۔

---

(۱) حدیث: ''إنه لا ينبغي لنبي......'' کی روایت ابوداؤد (۳/ ۱۳۳، ۱۳۴، تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۳/ ۴۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے کی ہے، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) حدیث: ''آية المنافق ثلاث: إذا حدث......'' کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۸۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۷۸ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ''إني لا أخيس بالعهد، ولا أحبس البرد'' کی روایت ابوداؤد (۳/ ۱۸۹، ۱۹۰ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت ابورافعؓ سے کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

خوب دودھ والی محسوس ہو) اور تلقی رکبان (دیہات سے آنے والے تجارتی قافلہ سے شہر سے نکل کر سامان خریدنا تاکہ شہر میں لاکر مہنگا بیچا جائے)، اور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ جو شخص مذکورہ امور میں دھوکہ کھا جائے اسے معاملہ کو فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہوگا، حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے ذکر کیا کہ وہ خرید وفروخت میں دھوکہ کھا جاتا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: "إذا بايعت فقل لا خلابة" [1] (جب تم خریداری کرو تو کہہ دیا کرو دھوکہ نہیں ہونا چاہئے)۔

دیکھئے: اصطلاح "نجش"، "تصریۃ" اور "تدلیس"۔

غیر مسلموں کے حق میں خدیعہ:

۱۲- جہاں تک جنگ کے اندر غیر مسلموں کے ساتھ خدیعہ کا سوال ہے تو اگر مسلمانوں اور ان کے درمیان کوئی معاہدہ ہو تو دھوکہ دینا جائز نہیں ہوگا اور نہ اس حال میں اچانک شب خوں مارنا جائز ہوگا جبکہ وہ پرامن ومطمئن ہوں کہ نہ عہد توڑا گیا ہو، اور نہ معاہدہ ختم کیا گیا ہو، حتی کہ اگر ہم کو ان کی جانب سے خیانت کا اندیشہ ہو تب بھی دھوکہ دینا جائز نہیں ہوگا [2]، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ" [3] (اے ایمان والو! اپنے عہدوں کو پورا کرو)، نیز ارشاد ہے: "فَأَتِمُّوْا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلٰى مُدَّتِهِمْ" [4] (سو ان سے پورا کر دو ان کا عہد ان کے وعدہ تک) اور ارشاد ہے: "فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ" [1] (سو جب تک وہ تم سے سیدھے رہیں تم ان سے سیدھے رہو)، اور اگر امام محسوس کرے کہ انہوں نے عہد شکنی کا ارادہ کرلیا ہے، ایسی علامات وہ دیکھے جن سے عہد شکنی کا پتہ چلتا ہو، صرف وہم نہ ہو تو اس سے بھی عہد نہیں ٹوٹے گا، نہ ان کو دھوکہ دینا جائز ہوگا اور نہ اچانک شب خون مارنا درست ہوگا جبکہ وہ پرامن اور معاہدہ پر مطمئن ہوں جس کو نہ توڑا ہو، نہ اس کو ختم کیا گیا ہو، بلکہ امام ان کے معاہدہ کو ختم کرے گا پھر ان سے جنگ کرے گا [2]۔

اللہ تعالی فرماتا ہے: "وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ إِنَّ اللّٰهَ لاَ يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ" [3] (اور اگر تجھ کو ڈر ہو کسی قوم سے دغا کا تو پھینک دے ان کا عہد ان کی طرف اس طرح پر کہ ہو جاؤ تم اور وہ برابر، بیشک اللہ کو خوش نہیں آتے دغاباز)۔

آیت کی تفسیر میں امام شوکانی فرماتے ہیں: اگر تم کسی قوم کی جانب سے خیانت یعنی دھوکہ اور معاہدہ والی قوم کی طرف سے عہد شکنی کا اندیشہ محسوس کرو تو اپنے اور ان کے درمیان طے شدہ عہد کو واپس کردو اور ان کو معاہدہ ٹوٹ جانے کی خبر خوب اچھی طرح کردو، اور اچانک ان پر حملہ مت کرو [4]۔

۱۳- اگر امام نے ان کے معاہدہ کو ختم کردیا، اور انہیں اور مسلمانوں کو یکساں طور پر معاہدہ ٹوٹ جانے کا علم ہوگیا، اور ہر فریق چوکنا ہوگیا تو اب ہر قسم کا دھوکہ اپنانا مباح ہے، اس لئے کہ اب یہ غدر نہیں ہے، اب اگر اس حالت میں کوئی دھوکہ کا شکار ہو جاتا ہے تو وہ غافل کہلائے گا، غدر سے دوچار نہیں کہلائے گا، رسول اللہ ﷺ نے

---

(۱) حدیث: "إذا بايعت فقل: لا خلابة" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۳۳۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۸/ ۴۶۲، شرح روض الطالب ۴/ ۲۲۵، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۴۔

(۳) سورۂ مائدہ/۱۔

(۴) سورۂ توبہ/۷۔

(۱) سورۂ توبہ/۷

(۲) أسنی المطالب ۴/ ۲۲۶، المغنی ۸/ ۴۶۳۔

(۳) سورۂ انفال/ ۵۸۔

(۴) فتح القدیر بسورۂ انفال کی آیت نمبر ۵۸ کی تفسیر۔

فرمایا: ''الحرب خدعة''(۱) (جنگ دھوکہ کا نام ہے)۔ اس حدیث کے ذیل میں فتح الباری میں ہے: جنگ میں ہر ممکن حیلہ اپنانے کا حکم اور کفار کو دھوکہ میں ڈالنے کا استحباب مقصود ہے، علامہ نووی فرماتے ہیں: علماء کا اتفاق ہے کہ جنگ میں جب بھی ممکن ہو کفار کو دھوکہ میں ڈالنا جائز ہے، الا یہ کہ عہد شکنی ہو یا کسی امان و پیمان کی خلاف ورزی ہو تو جائز نہیں ہے۔

دیکھئے: ''أمان''، ''عہد'' اور ''ہدنۃ''۔

اس حدیث میں جنگ میں حسن تدبیر اور رائے کے استعمال کی طرف اشارہ ہے، بلکہ اس کی ضرورت شجاعت و بہادری سے زیادہ ہوتی ہے(۲)، ابن المنیر فرماتے ہیں: ''الحرب خدعة'' کا مفہوم یہ ہے کہ کسی فریق کے لئے بہترین جنگ اور اپنے مقصود میں کامیاب جنگ آمنے سامنے کا مقابلہ نہیں بلکہ حسن تدبیر سے مات دینا ہے، اس لئے کہ آمنے سامنے کے مقابلہ میں خطرات ہوتے ہیں، اور حسن تدبیر اپنانے میں بغیر خطرات کے مقصود حاصل ہوجاتا ہے(۳)۔

امام نووی فرماتے ہیں: علماء کہتے ہیں کہ اگر کوئی راجح شرعی مصلحت متقاضی ہو کہ مخاطب کو دھوکہ میں رکھا جائے، یا کوئی ایسی حاجت درپیش ہو جس میں جھوٹ کے بغیر مفر نہ ہو تو توریہ اور تعریض کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اگر ایسی کوئی ضرورت نہ ہو تو مکروہ ہے، حرام نہیں ہے، الا یہ کہ اس کے ذریعہ کسی باطل کو حاصل کیا جائے یا کسی حق کو ختم کیا جائے تو اس وقت توریہ کرنا حرام ہوگا(۱)۔

توریہ کی مثال میں کعب بن اشرف کے قصہ میں محمد بن مسلمہ کا قول ہے جس کے کہنے کی اجازت انہوں نے نبی اکرم ﷺ سے لی تھی، جیسا کہ حضرت جابر کی حدیث میں ہے، انہوں نے کہا: ''إن هذا أي: النبي ﷺ قد عنانا، وسألنا الصدقة، فإنا اتبعناه فنكره أن ندعه''(۲) (بے شک اس نے یعنی نبی کریم ﷺ نے ہمارے اوپر بوجھ ڈال دیا ہے اور ہم سے صدقہ طلب کیا ہے، ہم نے ان کی اتباع کر لی ہے تو ہمیں پسند نہیں کہ انہیں چھوڑ دیں)۔ یہ سارے الفاظ توریہ کے ہیں، انہوں نے ان الفاظ سے معنی متبادر کے علاوہ معنی مراد لیا۔

چنانچہ ''عنانا'' کا معنی ہے: انہوں نے ہمیں اوامر و نواہی کا مکلّف بنایا۔

اور ''سألنا الصدقة'' کا مفہوم ہے کہ وہ صدقہ طلب کرتے ہیں تا کہ اسے اس کے صحیح مقام پر خرچ کریں۔

اور ''نكره أن ندعه'' کا معنی یہ ہے کہ ان سے جدائی ہمیں ناپسند ہے(۳)۔

"وكان النبي ﷺ إذا أراد أن يغزو غزوة ورى بغيرها''(۴) (خود نبی کریم ﷺ جب کسی غزوہ کا ارادہ فرماتے تو اس کے علاوہ کا اظہار کرتے)۔

---

(۱) حدیث: ''الحرب خدعة'' کی روایت بخاری (الفتح ۶/ ۱۵۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۶۱ طبع الحلبی) نے حضرت جابرؓ سے کی ہے۔
(۲) فتح الباری ۶/ ۱۵۸، ۱۵۹، المغنی ۸/ ۳۶۹۔
(۳) سابقہ مراجع۔

(۱) الأذکار للنووی ص ۳۳۸، فتح الباری ۶/ ۱۵۹۔
(۲) مقالہ کعب: إن هذا قد عنانا، وسألنا الصدقة'' کی روایت بخاری (الفتح ۸/ ۱۱۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
(۳) فتح الباری ۶/ ۱۵۹۔
(۴) حدیث: ''كان إذا أراد أن يغزو غزوة ورّى بغيرها......'' کی روایت بخاری (الفتح ۸/ ۱۱۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۱۲۸ طبع الحلبی) نے حضرت کعب بن مالکؓ سے کی ہے۔

یعنی جب آپ ﷺ غزوہ کے لئے کسی ایک جانب روانہ ہونے کا قصد فرماتے تو اس جانب کا اظہار نہیں کرتے بلکہ اس کے علاوہ کسی اور رخ کا اظہار کرتے، مثلاً اگر آپ مشرق کی سمت میں غزوہ کرنا چاہتے تو مغرب کی سمت کے بارے میں سوال کرتے اور سفر کی تیاری کرتے، دیکھنے اور سننے والا یہ سمجھتا کہ آپ ﷺ مغرب کی سمت جانا چاہتے ہیں [۱]، یہ طریقہ کار آپ اکثر و بیشتر اپنایا کرتے تھے، لیکن غزوۂ تبوک کے موقع پر آپ نے صراحت سے ذکر فرما دیا تھا، تا کہ اس کی تیاری کر لی جائے۔

(۱) سابقہ مراجع۔

خدمت

تعریف:

۱- خدمۃ: خدم کا مصدر ہے، اس کا معنی ہے خدمت کرنا اور ایک قول ہے کہ خا کے زیر کے ساتھ یہ لفظ اسم ہے، اور زبر کے ساتھ مصدر ہے، خدم اور خدام لفظ خادم کی جمع ہیں، خادم کا لفظ مرد اور عورت دونوں پر صادق آتا ہے، اس لئے کہ یہ لفظ ان اسماء کی طرح استعمال ہوتا ہے جو افعال سے ماخوذ نہیں ہیں، ایک کم استعمال ہونے والی لغت میں عورت کو خادمہ کہا جاتا ہے۔

استخدمه اور اختدمه کا مطلب ہے خادم بنانا، یا خدمت کرنے کے لئے درخواست کرنا، أخدمت فلانا کا مطلب ہے میں نے اس کو ایک خادم دیا جو اس کی خدمت کرے [۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے علاحدہ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- مہنۃ:

۲- مهنة (میم کے زبر اور زیر دونوں کے ساتھ) خدمت اور کام میں مہارت کو کہتے ہیں، مهن يمهن مهنا اس وقت بولتے ہیں جب کسی کاریگری کا کام کرے، بولتے ہیں: "مهنهم" یعنی ان کی

(۱) تاج العروس، لسان العرب، المصباح المنیر، مادہ: "خدم"، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۳، کشاف القناع ۵/ ۴۶۳۔

خدمت کی، اور امتهنته: میں نے اس سے خدمت لی اور اسے استعمال کیا۔

ماهن: خادم کو کہتے ہیں، عورت کے لئے "ماهنه" بولتے ہیں، اس کی جمع "مهان" ہے، عورت کو الخرقاء لاتحسن المهنة کہا جاتا ہے، یعنی وہ پھوہڑ ہے اچھی خدمت نہیں کرتی ہے۔

مهنة: خدمت اور گھٹیا کام کو کہتے ہیں، مهین کمزور کو بولتے ہیں، اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّنْ مَّآءٍ مَّهِينٍ"(۱) (کیا ہم نے نہیں بنایا تم کو ایک بےقدر پانی سے)۔

خرج في ثياب مهنته: یعنی اپنے کام کے کپڑے میں نکلا جسے اپنے کاموں اور مشغولیات میں پہنتا ہے(۲)۔

پس مهنة کا لفظ زیادہ خاص ہے، اس لئے کہ اس میں مہارت ہے، اور کاریگری کے لئے بھی اس لفظ کا استعمال ہوتا ہے۔

ب- عمل:

۳- عمل: مهنة اور فعل کو کہتے ہیں، اس کی جمع أعمال آتی ہے، عامل وہ شخص کہلاتا ہے جو کسی شخص کے مال یا اس کی ملکیت یا اس کے عمل کے امور کا ذمہ دار ہو، عامل کی جمع عمال اور عاملون آتی ہے، عملة اور عمالة عمل کا اجر یا عامل کا وہ وظیفہ جو اس کے اس عمل کا بدلہ ہو جس کی ذمہ داری اس کو دی گئی ہے، عملة وہ قوم کہلاتی ہے جو مٹی یا گڈھے وغیرہ میں اپنے ہاتھوں سے مختلف قسم کے عمل انجام دیتی ہے(۳)۔

عمل اور خدمت کے درمیان تعلق یہ ہے کہ خدمت کے مقابلہ میں عمل زیادہ عام ہے۔

(۱) سورۂ مرسلات/۲۰۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: "مهن"۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: "عمل"۔

خدمت سے متعلق احکام:

عورت کا مرد کی خدمت کرنا اور اس کے برعکس:

۴- جمہور فقہاء کے نزدیک جائز نہیں ہے کہ کوئی غیر شادی شدہ مرد کسی اجنبی بالغ عورت کو اپنے گھر میں خدمت کے لئے اجرت پر رکھے، خواہ اس مرد کے بارے میں اطمینان ہو یا نہ ہو، تاکہ فتنہ کے اندیشہ سے تحفظ رہے، اور اس لئے بھی کہ ایسی عورت کے ساتھ خلوت اختیار کرنا معصیت ہے، سوائے اس کے کہ مرد اس عورت کا محرم ہو، یا وہ نابالغ بچہ ہو، یا بالکل بوڑھا ہو یا وہ مرد ممسوح (جس کے نہ عضو تناسل ہو نہ خصیتین ہو) یا مجبوب (مقطوع الذکر) ہو، یا پھر وہ عورت ایسی بچی ہو جس کو دیکھنے سے شہوت نہ ہوتی ہو۔

جمہور کے نزدیک اس مسئلہ میں آزاد عورت اور باندی کے درمیان، خوبصورت اور غیر خوبصورت کے درمیان فرق نہیں ہے، شافعیہ کی ایک رائے یہ ہے کہ اگر عورت اتنی بدصورت ہو کہ اجنبی مرد کی طرف سے اس کے بارے میں اندیشہ نہ ہو تو اس وقت ایسی عورت کے لئے اس مرد کے گھر میں خدمت کرنا حرام نہیں ہے، اس لئے کہ فتنہ کا اندیشہ نہیں ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک حرمت کا حکم ایسی خدمت سے متعلق ہے جس میں خلوت پیش آتی ہو، رہی وہ خدمت جس میں خلوت نہیں ہوتی ہے تو وہ جائز ہے، اسی طرح اس وقت بھی جائز ہے جب مرد بیمار ہو اور اس کے پاس کوئی خدمت کرنے والا نہ ہو۔

بعض فقہاء کا مذہب ہے کہ اجنبی عورت کے لئے مرد کو خدمت پر رکھنا جائز ہے خواہ عورت حسین وجمیل ہو یا نہیں اور خواہ وہ سن رسیدہ ہو یا سن رسیدہ نہ ہوں، لیکن کچھ فقہاء نے سن رسیدہ عورت اور غیر سن رسیدہ عورت کے درمیان فرق کیا ہے جس طرح انہوں نے غیر شادی شدہ مرد جس کے گھر میں بیویاں اور قرابت کی عورتیں نہ رہتی ہوں

اور ایسے مرد کے درمیان جس کے یہاں بیوی یا رشتہ کی عورت رہتی ہوں فرق کیا ہے، امام احمد فرماتے ہیں: مرد کے لئے جائز ہے کہ وہ باندی یا آزاد عورت کو خدمت کے لئے اجرت پر رکھے، البتہ وہ اس کی جانب دیکھنے سے اپنا چہرہ پھیرے رہے، باندی آزاد عورت کی طرح نہیں ہے ایک گھر میں اس کے ساتھ تنہا نہیں رہے گا، اور نہ اس کو عریاں دیکھے گا اور نہ اس کے بال دیکھے گا۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں: میں ناپسند کرتا ہوں کہ مرد کسی آزاد عورت کو اجرت پر رکھ کر خدمت لے اور اس کے ساتھ تنہائی میں رہے، اور یہی حکم باندی کا بھی ہے۔

کاسانی فرماتے ہیں: یہی ابو یوسف اور محمد کا قول ہے، جہاں تک خلوت کا تعلق ہے تو اجنبی عورت کے ساتھ خلوت معصیت ہے، اور جہاں تک خدمت لینے کی بات ہے تو اس میں اس بات کا اطمینان نہیں کہ عورت پر نگاہ پڑے اور معصیت کا ارتکاب ہو جائے۔

''المدونہ'' میں ہے، ابن القاسم سے کہا گیا: آپ کی کیا رائے ہے اگر کوئی مرد کسی آزاد عورت یا کسی باندی کو اپنی خدمت کے لئے اجرت پر رکھے، حالانکہ وہ غیر شادی شدہ ہو تو کیا یہ جائز ہے یا نہیں؟ انہوں نے فرمایا: میں نے امام مالک سے سنا، اور ان سے ایک عورت کے بارے میں پوچھا گیا جو محمل میں مرد کے دوسرے جانب ہو اور ان دونوں کے درمیان محرم نہ ہو تو امام مالک نے اس کو ناپسند کیا، تو جو شخص عورت کو خدمت کے لئے رکھتا ہے جبکہ ان دونوں کے درمیان کوئی محرم نہیں ہے، اور مرد کی بیوی نہیں ہے، اور وہ عورت کے ساتھ تنہا ہوتا ہے، یہ میرے نزدیک اس مرد کے مسئلہ سے زیادہ کراہت رکھتا ہے جس کے دوسرے جانب محمل میں عورت ہو[۱]۔

عورت کا خادم کسی ایسے بالغ مرد کا ہونا جائز نہیں ہے جس کے لئے عورت کو دیکھنا جائز نہ ہو، اس لئے کہ خادم بیشتر اوقات میں مخدوم کے ساتھ رہتا ہے تو اس کی جانب دیکھنے اور اس کے ساتھ تنہائی میں رہنے سے بچ نہیں سکے گا جو حرام ہے، البتہ اگر خادم بچہ ہو جو بلوغ کی عمر کو نہیں پہنچا ہو یا اس عورت کا محرم ہو یا عورت کا مملوک غلام ہو یا اعضاء تناسل سے محروم یا اس طرح کا ہو تو وہ عورت کی خدمت کرسکتا ہے۔

یہ تفصیل اندرونی خدمت سے متعلق ہے، جہاں تک باہری خدمت کا تعلق ہے جیسے بازار سے ضروریات کی خریداری تو ایسی خدمت اجنبی مرد بھی انجام دے سکتا ہے۔

حطاب کہتے ہیں: اور ان سے ایسی غیر شادی شدہ بڑی عورت کے بارے میں پوچھا گیا جو مرد کی پناہ میں ہو جو اس کی ضروریات کا ذمہ دار ہو اور ضروریات پوری کرتا ہو، کیا آپ اسے جائز سمجھتے ہیں؟ انہوں نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اگر اس کے ساتھ کوئی دوسرا بھی جائے تو یہ مجھے زیادہ پسند ہے، اور اگر لوگ اس عورت کو چھوڑ دیں گے تو ضائع ہو جائے گی، یہ اس قول کی بنیاد پر ہے کہ مرد کے لئے جائز ہے کہ وہ اجنبی عورت کا کام کاج کرے اور اس کی ضرورت پوری کرے بشرطیکہ وہ اپنی نگاہ عورت کے ان پوشیدہ اعضاء سے نیچی رکھے جن کی طرف دیکھنا اس کے لئے جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وَلاَ يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ إِلَّا مَاظَهَرَ مِنْهَا''[۱] (اور نہ دکھائیں اپنا سنگار مگر جو کھلی چیز ہے اس میں سے)

---

(۱) البدائع ۴/۱۸۹، حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۳۳، ۳۳۴، مواہب الجلیل ۵/۳۹۳، القوانین الفقہیہ رص ۳۷۸، المجموع ۱۵/۲۹، مغنی المحتاج

= ۲/۲۶۵، ۳۳۷، روضۃ الطالبین ۴/۲۷۴، نہایۃ المحتاج ۴/۲۳۲، المغنی لابن قدامہ ۵/۴۶۷، کشاف القناع ۴/۶۴، الإنصاف ۶/۱۰۲، المدونۃ الکبری ۴/۴۳۲، قلیوبی وعمیرہ ۳/۱۸، تحفۃ المحتاج ۵/۴۱۷۔

(۱) سورۂ نور/۳۱۔

ظاہر ہونے والے اعضاء میں چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں ہیں، جیسا کہ اہل تاویل نے کہا ہے، لہذا بوقت ضرورت وحاجت عورت کے ان دونوں اعضاء کو دیکھنا مرد کے لئے جائز ہے، پس اگر عورت کے پاس آنے کی سخت ضرورت پیش آجائے تو اپنے ساتھ دوسرے مرد کو بھی لے جائے تاکہ بدگمانی سے اپنے کو دور رکھ سکے(۱)۔

مسلمان کا کافر کی خدمت کرنا:

۵ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ مسلمان پر خواہ وہ آزاد ہو یا غلام، کافر کی خدمت کرنا حرام ہے، خواہ یہ خدمت اجارہ کی شکل میں ہو یا عاریت کے طور پر ہو، کافر کی خدمت کے لئے اجارہ یا اعارہ درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں مسلمان کی توہین، کافر کے سامنے اس کی ذلت اور کافر کی تعظیم ہے، فقہاء نے اس پر استدلال قرآن کریم کی اس آیت سے کیا ہے: ''وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلاً''(۲) (اور اللہ ہرگز مومنوں پر کافروں کا غلبہ نہ ہونے دے گا)۔

لیکن اگر مسلمان نے اپنے آپ کو کافر کے کسی ایسے معین کام کے لئے اجرت پر دیا جو اس کے ذمہ ہو، جیسے کپڑے کی سلائی اور اس کو دھونا تو یہ جائز ہے، اس لئے کہ یہ عقد معاوضہ ہے جس میں ذلیل کرنا اور خدمت لینا داخل نہیں ہے۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں: ہمارے علم کے مطابق اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ نے اپنے آپ کو ایک یہودی کے یہاں اس لئے اجرت پر رکھا تھا کہ ایک کھجور کے بدلہ ایک ڈول پانی نکالا کریں گے(۱)، اسی طرح اگر کسی مسلمان نے خدمت کے علاوہ کسی اور کام کے لئے ایک مقررہ مدت تک کسی غیر مسلم کے یہاں اپنے کو اجرت پر رکھا تو یہ بھی جائز ہے۔

اسی طرح کسی مسلمان غلام کا کسی کافر کے لئے کوئی متعین عمل جس میں خدمت داخل نہ ہو انجام دینا بھی جائز ہے، اجارہ اور عاریت کے بطور جن کاموں کا کرنا مسلمان کے لئے جائز ہے ان میں یہ شرط ہے کہ وہ ایسا کام نہ ہو جو مسلمان پر حرام ہے، جیسے خنزیر چرانا یا شراب ڈھونا(۲)۔

والد کا اولاد کی خدمت کرنا اور اس کے برعکس:

٦ - اگر والد بذات خود اپنی اولاد کی خدمت انجام دے تو اس میں کوئی کراہت نہیں ہے، نابالغ بچہ، یا مریض یا معذور اولاد اگر تنگدست ہو تو اس کی خدمت خود کرنا یا اس کے لئے خادمہ رکھنا والد پر واجب ہے۔

اولاد کا اپنے آباء واجداد سے خدمت لینے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ، مالکیہ اور بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں توہین، تذلیل اور استخفاف ہے جو والد کے مقام کے شایان نہیں ہے۔

پس اولاد کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنے والد اور دادا وغیرہ کو

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۷۳، ۲/ ۳۳۳، ۵/ ۲۳۸، مواہب الجلیل ۵/ ۳۹۳، مغنی المحتاج ۲/ ۲۶۵، ۳/ ۱۳۱، ۳/ ۲۳۲، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۵۶۹، الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۰۸، القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۸، تحفۃ المحتاج ۵/ ۴۱۷، جواہر الاکلیل ۲/ ۱۴۵۔

(۲) سورۂ نساء/ ۱۴۱۔

(۱) حدیث: ''آجر علي نفسه من يهودي'' کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۸۱۸ طبع الحلبی) نے کی ہے، بوصیری نے کہا: اس کی سند میں حنش راوی ہے، ان کا نام حسین بن قیس ہے، احمد وغیرہ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) البدائع ۴/ ۱۸۹، الخرشی علی مختصر خلیل ۷/ ۱۹، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۵۶۴، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۱۸، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۵۵۴، نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۳۲، قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۸۔

خدمت پر رکھے، یہی حکم والدہ کا ہے، خواہ یہ والد مسلمان ہوں یا کافر، اس لئے کہ والد کی عزت وتعظیم کا حکم دیا گیا ہے، خواہ ان کا مذہب علاحدہ ہو، اور ان سے خدمت لینا ان کا استخفاف ہے، لہذا یہ حرام ہوگا، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً''(۱) (اور ساتھ دے ان کا دنیا میں دستور کے موافق) یہ حکم کافر والدین کے سلسلے میں آیا ہے، اس لئے کہ اس کا عطف اس ارشاد ربانی پر ہے: ''وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَالَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا''(۲) (اور اگر وہ دونوں تجھ سے اڑیں اس بات پر کہ شریک مان میرا اس چیز کو جو تجھ کو معلوم نہیں تو ان کا کہنا مت مان)۔

حنابلہ کا مذہب، نیز شافعیہ کا معتمد قول یہ ہے کہ اولاد کا اپنے آباء واجداد میں سے کسی سے خدمت لینا مکروہ تنزیہی ہے، تاکہ انہیں ذلت سے بچایا جائے۔

لیکن بیٹے کا والد کی خدمت کرنا یا باپ کا اپنے بیٹے سے خدمت لینا بغیر کسی اختلاف کے جائز ہے، بلکہ یہ نیک عمل ہے جس کے کرنے کا شرعاً حکم دیا گیا ہے اور ضرورت کے وقت بیٹے پر واجب ہوگا کہ اپنے والد کی خدمت کرے یا اس کے لئے خادمہ رکھے، اسی لئے باپ کی خدمت پر اجرت لینا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ خدمت کرنا اس پر لازم ہے اور جو اپنے اوپر دوسرے کا واجب حق ادا کرے، اس پر اجرت لینا اس کے لئے جائز نہیں ہوگا(۳)۔

(۱) سورۂ لقمان ۱۵۔

(۲) سورۂ لقمان ۱۵۔

(۳) البدائع ۲/ ۲۷۸، ۴/ ۱۹۰، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۳، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۴۳۵، مغنی المحتاج ۲/ ۳۳۷، ۳/ ۲۱۳، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۸۶، ۴/ ۴۲۷، الکشاف ۴/ ۶۴، الإنصاف ۶/ ۱۰۲، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۲۲۵۔

خادم سے متعلق احکام:

الف - بیوی کے لئے خادم رکھنا:

۷ - جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ شوہر پر واجب ہے کہ وہ اپنی ایسی زوجہ کے لئے خادم رکھے جس کے لئے اپنی خدمت کرنا مناسب نہ ہو، مثلاً اپنے والد کے گھر میں اس کی خدمت کی جاتی ہو، یا معززین میں سے ہو، اس لئے کہ یہ بھی اس کے ساتھ حسن معاشرت میں داخل اس کا حق ہے جس کا حکم اللہ تعالی نے اس آیت میں دیا ہے: ''وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ''(۱) (اور گزران کرو عورتوں کے ساتھ اچھی طرح) اور اس لئے بھی کہ یہ خدمت اس کی کفایت میں سے اور اس کی ہمیشہ پیش آنے والی ضروریات میں سے ہے، لہذا یہ نفقہ کے مشابہ ہوا۔

اسی طرح فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر بیوی مریضہ ہو، یا ایسے مصیبت کی شکار ہو جس کی وجہ سے وہ خود اپنا کام نہ کرسکتی ہو، خواہ وہ ایسے معیار کی نہ ہو جس کی مثل عورتیں دوسروں سے خدمت لیتی ہیں، تو شوہر پر اس کے لئے خادم رکھنا واجب ہے، اس لئے کہ اس حالت میں بیوی خدمت سے مستغنی نہیں ہوسکتی ہے۔

مالکیہ کی بھی رائے ہے کہ شوہر پر بیوی کے لئے خادم رکھنا واجب ہے، لیکن وہ یہ بھی کہتے ہیں: شوہر پر بیوی کے لئے خادم رکھنا اس وقت واجب ہے جب وہ صاحب استطاعت ہو، اور بیوی ایسی بلند حیثیت کی ہو جس کے شایان خدمت وکام نہ ہو، یا خود شوہر ایسا بلند مقام ہو کہ بیوی کے خود کام کرنے سے اس کو ذلت محسوس ہوتی ہو(۲)۔

حنفیہ نے کہا: اگر عورت آٹا پیسنے اور روٹی بنانے سے انکار کرے تو

(۱) سورۂ نساء ۱۹۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۱۰۔

اگر وہ عورت ایسی ہے جو اپنا کام خود نہیں کرتی ہے، یا اسے کوئی بیماری ہے تو ایسی صورت میں شوہر کی ذمہ داری ہوگی کہ اس کو تیار کھانا دے، اور اگر ایسا نہیں ہے یعنی وہ عورت خود اپنا کام کرنے والیوں میں سے ہے اور کام کرنے کی طاقت بھی ہے تو پھر شوہر پر تیار شدہ کھانا فراہم کرنا واجب نہ ہوگا، اور عورت کے لئے جائز نہ ہوگا کہ اس کام پر اجرت وصول کرے، اس لئے کہ یہ کام اس پر دیانتاً واجب ہے، خواہ وہ شریف خاتون ہو، اس لئے کہ حدیث ہے: "**أنه عليه الصلاة والسلام قسم الأعمال بين علي و فاطمة، فجعل أعمال الخارج على علي و الداخل على فاطمة رضي الله تعالى عنها**"[(۱)] (نبی کریم ﷺ نے حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہؓ کے درمیان کام کی تقسیم فرمادی تھی، باہر کے کام حضرت علیؓ پر ڈالا، اور اندرونی کام حضرت فاطمہؓ کا بتایا)۔ جبکہ حضرت فاطمہؓ ساری دنیا کی عورتوں کی سردار ہیں، اگر عورت کے پاس کوئی خادم ہو تو اس کے اخراجات شوہر پر ہوں گے[(۲)]۔

ب - ایک سے زائد خادم فراہم کرنا:

۸ - شوہر پر ایک سے زائد خادم فراہم کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ شوہر پر ایک سے زائد خادم فراہم کرنا لازم نہیں ہے، اس لئے کہ استحقاق اس کی ذاتی خدمت کا ہے، اور یہ استحقاق ایک خادم سے پورا ہوجاتا ہے[(۱)]، مالکیہ نیز حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اگر عورت کا مقام و منصب دو خادم یا اس سے زائد کا متقاضی ہو تو اس کو فراہم کیا جائے گا۔

حنفیہ میں سے امام ابو یوسف فرماتے ہیں: اگر عورت مالدار ہو اور شادی میں اپنے ساتھ بہت سارے خدام لائی ہو تو تمام خدام کا نفقہ وہ پانے کی مستحق ہوگی، اسی طرح اگر اس کا مقام ایک خادم کی خدمت سے بلند تر ہو تو شوہر پر لازم ہوگا کہ ایک یا دو یا اس سے زائد جتنے خدام ضروری ہوں ان کا نفقہ فراہم کرے۔

ابن عابدین فرماتے ہیں: حاصل یہ ہے کہ مذہب تو یہ ہے کہ مطلقاً ایک خادم پر اکتفا کیا جائے اور مشائخ کے نزدیک امام ابو یوسف کا قول ہی مختار ہے۔

اگر عورت کی خدمت اپنے باپ کے گھر میں مثلاً نہ کی جاتی ہو تو پھر شوہر پر خادم رکھنا واجب نہیں ہے، بلکہ عورت پر لازم ہوگا کہ اپنے گھریلو کام آٹا گوندھنا، پکانا، جھاڑو دینا، بستر بچھانا، پانی بھرنا (اگر پانی گھر کے اندر ہے) وغیرہ خود کرے، سوت کا تنا اور بنائی کرنا اس کی ذمہ داری نہیں ہے، شوہر کی ذمہ داری ہوگی کہ اس کی ضروریات بازار سے خرید کر فراہم کرے، اس لئے کہ یہ اس کی ضروریات کی تکمیل میں داخل ہے۔

ج - خادم کو بدلنا:

۹ - فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا شوہر عورت کے اس خادم کو بدل سکتا ہے جسے وہ اپنے ساتھ لے کر آئی تھی، یا جس خادم کو خود شوہر نے ہی

(۱) حدیث: "قسم ﷺ الأعمال بين علي وفاطمة، فجعل" کو ابن حجر نے الفتح (۹/ ۵۰۷ طبع السلفیہ) میں ذکر کیا ہے کہ یہ بات حضرت علی بن ابی طالبؓ کی حدیث سے مستنبط ہے کہ حضرت فاطمہؓ حضور ﷺ کے پاس آئیں اور ایک خادم کی درخواست کی تو آپ ﷺ نے انہیں بتایا کہ وہ سوتے وقت فلاں چیز پڑھیں، بخاری نے اس کی روایت کی ہے (الفتح ۹/ ۵۰۶ طبع السلفیہ)۔

(۲) الدر المختار ۲/ ۶۴۸۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۶۴۸، ۶۵۵، القوانین الفقہیہ رص ۲۲۶، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۳، ۴۳۴، المغنی ۷/ ۵۶۹۔

فراہم کیا تھا اور (عورت اس سے مانوس ہوچکی تھی) اس کو بدل سکتا ہے؟۔

جمہور فقہاء مالکیہ، حنفیہ اور شافعیہ کی رائے میں شوہر کے لئے اس کے خادم کو بدلنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ انسیت ختم ہونے سے عورت کو ضرر پہنچے گا، اور اس لئے بھی کہ بسا اوقات عورت کو اس خادم سے خدمت نہیں مل پائے گی جس کو شوہر نے اس کے خادم کی جگہ پر فراہم کیا ہو، ہاں اگر عورت کے خادم کی جانب سے کوئی شک انگیز چیز ظاہر ہو یا خیانت کا پتہ چلے یا اس کی موجودگی سے شوہر کو نقصان پہنچتا ہو (تو ایسی صورت میں تبدیلی جائز ہے)۔

پس اگر عورت کے خادم کی جانب سے کوئی شک انگیز یا خیانت ظاہر ہو یا اس سے شوہر کو نقصان پہنچ رہا ہو، مثلاً وہ خریداری میں قیمت میں سے کچھ بچالیتا ہو یا گھر کے سامانوں میں سے کچھ غائب کردیتا ہو تو شوہر اس کو بدل سکتا ہے اور اس کی جگہ دوسرا امانت دار خادم فراہم کرسکتا ہے، اس تبدیلی کا جواز عورت کی رضامندی پر موقوف نہیں ہوگا، البتہ حنفیہ کی رائے میں یہ اس وقت ہوگا جب وہ عورت خود اس خادم کے بدلہ دوسرا خادم نہ لائے۔

حنابلہ کے نزدیک شوہر کو یہ اختیار حاصل ہے کہ عورت کے خادم کی جگہ وہ دوسرا ایسا خادم لائے جو خدمت کے لائق ہو۔ اس لئے کہ خادم کی تعیین شوہر کے سپرد ہے، عورت کے نہیں [1]۔

د- خادم کو گھر سے نکالنا:

۱۰-فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کیا شوہر کے لئے عورت کے ایک سے زائد خادم کو، یا ضرورت سے زائد خادم کو اپنے گھر سے نکال دینا جائز ہے یا نہیں۔

چنانچہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے میں ضرورت سے زائد خادم کو نکال دینا اور گھر میں داخل ہونے سے اس کو روک دینا شوہر کے لئے جائز ہے۔

حنفیہ میں سے امام ابو یوسف نے اس سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے: شوہر کے لئے یہ جائز نہیں ہے [1]۔

ھ- تنگ دست شوہر پر خادم کی فراہمی:

۱۱-فقہاء کا اس بات میں اختلاف ہے کہ کیا تنگ دست شوہر پر اپنی ایسی بیوی کے لئے خادم فراہم کرنا واجب ہے جو خدمت کی مستحق ہے، جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک خادم فراہم کرنا صرف خوش حال شوہر پر واجب ہے، اگر شوہر تنگ دست ہو تو اس پر خادم رکھنا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ ایک ضرر سے دوسرے ضرر کو دور نہیں کیا جائے گا۔

ایسی صورت میں بیوی پر واجب ہوگا کہ وہ اپنے گھریلو کام خود کرے، اور شوہر اس کے بیرونی کام انجام دے گا، اس لئے کہ مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہؓ کے درمیان کاموں کی تقسیم فرمادی تھی، باہر کے کام کی ذمہ داری حضرت علیؓ پر رکھی اور اندرونی کام کا بار حضرت فاطمہؓ پر رکھا [2]۔

البتہ حنفیہ میں سے امام محمد کی رائے ہے کہ اگر بیوی کے پاس خادم ہو تو شوہر پر اس کا نفقہ واجب ہوگا، خواہ وہ تنگ دست ہو، اس لئے کہ جب عورت کے پاس خادم ہو تو معلوم ہوا کہ وہ بذات خود کام

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۵۴، القوانین الفقہیہ ص ۲۲۶، جواہر الإکلیل ۱/ ۴۰۲، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۴، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۵۶۹، الفروع ۵/ ۵۷۹۔

(۱) سابقہ مراجع، کشاف القناع ۵/ ۴۶۴۔
(۲) حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۸ میں گذر چکی ہے۔

کرنے پر راضی نہیں ہے، لہذا شوہر پر اس کے خادم کا نفقہ واجب ہوگا، اور اگر اس کے پاس خادم نہیں ہے تو شوہر پر اس کا انتظام کرنا واجب نہیں ہوگا۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ بیوی کے لئے خادم رکھنے کے واجب ہونے میں خوشحال، متوسط، تنگ دست، آزاد اور غلام شوہر سب برابر ہیں، اس لئے کہ خدمت کا انتظام حسن معاشرت میں داخل ہے جس کا حکم دیا گیا ہے، نیز اس لئے کہ یہ بھی تمام اخراجات کی طرح واجبات میں سے ایک واجب ہے (۱)۔

و- خادم کے اوصاف:

۱۲- فقہاء فرماتے ہیں کہ خادم کے سلسلے میں ضروری ہے کہ وہ یا تو مسلم خاتون ہو، خواہ وہ آزاد عورت ہو یا باندی، یا وہ خادم باشعور لیکن سن بلوغ سے کم عمر بچہ ہو، یا بیوی کا کوئی محرم ہو یا اعضاء تناسل سے محروم ہو، پس یہ جائز نہیں ہے کہ خادم ایسا بالغ مرد ہو جس کے لئے مخدومہ عورت کی طرف دیکھنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ خادم بیشتر اوقات میں مخدوم کے ساتھ ہی رہتا ہے تو اس کی طرف دیکھنے سے وہ بچ نہیں سکے گا۔

ذمیہ خادمہ:

۱۳- ذمیہ عورت کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا وہ کسی مسلم خاتون کی خادمہ بن سکتی ہے؟ حنفیہ، شافعیہ نیز ایک قول میں حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی طرف سے دینی عداوت کے بارے میں بھروسہ نہیں کیا جا سکتا ہے، اور اس لئے بھی کہ ذمیہ عورت کا مسلم عورت کی طرف دیکھنا حرام ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلاَ يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُوْلَتِهِنَّ أَوْ آبَآئِهِنَّ أَوْ آبَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ" یہاں تک فرمایا گیا: "أَوْ نِسَآئِهِنَّ" (۱) (اور نہ کھولیں اپنا سنگار، مگر اپنے خاوند کے آگے یا اپنے باپ کے یا اپنے خاوند کے باپ کے..... یا اپنی عورتوں کے)۔

اور حضرت عمرؓ سے صحیح طور پر ثابت ہے کہ انہوں نے اہل کتاب عورتوں کو مسلم عورتوں کے ساتھ حمام میں داخل ہونے سے منع فرمایا، اس لئے کہ وہ بسا اوقات مسلم عورت (کے اوصاف) کافر کے سامنے بیان کرے گی۔

اور اس وجہ سے بھی کہ ذمیہ عورت نجاست سے نہیں بچتی ہے۔

حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ذمیہ مسلم عورت کی خدمت کر سکتی ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک ذمیہ کا مسلم عورت کو دیکھنا جائز ہے (۲)۔

یہ تفصیلات اندرونی خدمت سے متعلق ہیں۔

لیکن باہری خدمت مثلاً بازار سے ضروریات کی تکمیل تو مرد اور ان کے علاوہ دوسرے بھی یہ خدمت انجام دے سکتے ہیں۔

مالکیہ کے قول: بیوی کا خادم کسی عورت کو یا کسی ایسے مرد کو بنائے جس کی جانب سے عورت سے لطف اندوز ہونا ممکن نہ ہو، اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مالکیہ کسی ذمیہ کو مسلم عورت کا خادمہ بنانا جائز سمجھتے ہیں، اس لئے کہ انہوں نے مذکورہ قول میں مطلقاً عورت کا لفظ استعمال کیا ہے اور مسلم ہونے کی قید نہیں لگائی ہے۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۵۴، البدائع ۴/ ۲۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۴۰۷، القوانین الفقہیہ رص ۲۲۶، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۲، الجمل علی شرح المنہج ۴/ ۴۹۴، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۵۷۰، الفروع ۵/ ۵۷۹، الإنصاف ۹/ ۳۵۷۔

(۱) سورۂ نور ر ۳۱۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۷۳، ۵/ ۲۳۸، الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۰۸، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۱، ۳/ ۴۳۳، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۵۶۹۔

اور بالخصوص جبکہ ان کے نزدیک کافرہ عورت کا مسلم عورت کو دیکھنا جائز ہے (۱)۔

ز- خادم کا نفقہ:

۱۴- جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک خادم کے نفقہ میں کھانا، مکان اور کپڑا شامل ہے، البتہ حنفیہ کی رائے ہے کہ خادم کا نفقہ عورت کے نفقہ کی طرح دراہم سے متعین نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کے لئے اس قدر طے کردیا جائے گا جو معروف طریقہ پر اس کے لئے کافی ہو، بشرطیکہ خادم کا نفقہ بیوی کے نفقہ کے برابر نہ ہوجائے، اس لئے کہ خادم بیوی کے تابع ہے (۲)۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ خادم کو اسی نوعیت کا کھانا دیا جائے گا جس نوعیت کا کھانا مخدومہ کو دیا جائے گا، اسی طرح خادمہ کو اس کے لائق کپڑے گرمی اور سردی کے لئے دیئے جائیں گے (۳)۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ خادم کا نفقہ، اس کا خرچہ اور اس کا کپڑا ایسا ہوگا جیسا تنگ دست کی بیوی کا ہوتا ہے (۴)۔

ح- بیوی کا خادم کی اجرت طلب کرنا:

۱۵- اگر عورت نے اپنے شوہر سے کہا: میں اپنی خدمت خود کرلوں گی، اور اس نے اجرت یا خادم کا نفقہ طلب کیا تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک شوہر کے لئے اس کو قبول کرنا لازم نہیں ہے، اس لئے کہ بیوی کے لئے خادم رکھنے میں دراصل اس کو آرام پہنچانا اور اپنے حقوق کے لئے اس کو فارغ کرنا ہے، اور یہ مقصد خود اس کے اپنی خدمت کرنے سے فوت ہوجاتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک عورت کے لئے جائز نہیں ہے کہ شوہر کی خدمت یا اپنی خدمت کرنے کی اجرت لے، اس لئے کہ اگر وہ اس پر اجرت لیتی ہے تو یہ ایک ایسے عمل پر اجرت لینا ہوگا جو عمل اس پر واجب ہے، پس یہ رشوت کے حکم میں ہوجائے گا۔

فقیہ ابو اللیث نے ذکر کیا ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب عورت کو ایسی بیماری ہو جس کی وجہ سے وہ پکانے اور روٹی بنانے کی قدرت نہ رکھتی ہو یا وہ شرفاء کی بیٹیوں میں سے ہو۔

لیکن اگر وہ پکانے کی قدرت رکھتی ہو اور اس جیسی عورتیں اپنا کام خود کرتی ہوں تو اسے اس پر مجبور کیا جائے گا، فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر شوہر کہتا ہے: میں تمہاری خدمت خود کردوں گا، تاکہ خادم کا خرچہ بچ جائے (تو اس مسئلہ میں کیا حکم ہوگا)۔

حنفیہ اور اپنے اصح قول میں شافعیہ اور اپنے راجح قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ شوہر کو ایسا اختیار نہیں ہے، اور بیوی پر اس بات کو قبول کرنا لازم نہیں ہے۔

اس لئے کہ اس میں عورت کی ذلت ہے کہ اس کا شوہر اس کا خادم ہو، اور اس سے اس کو شرم وعار محسوس ہوگا۔

مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ اور حنابلہ کا مرجوح قول یہ ہے کہ مرد کو یہ اختیار ہے کہ وہ خود سے اپنی بیوی کی خدمت کرے، اور بیوی کے لئے اس پر راضی ہونا لازم ہوگا، اس لئے کہ اس سے ضرورت پوری ہوجاتی ہے۔

بعض فقہاء شافعیہ کی رائے جن میں قفال بھی شامل ہیں، یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کے ایسے کام کرسکتا ہے جس سے اس کو شرم وحیاء نہ محسوس ہو، جیسے کپڑے دھونا، پانی بھرنا، گھر میں جھاڑو دینا اور پکانا، ایسے کام نہیں کرے گا جن کا تعلق عورت کی ذاتی خدمت سے ہو،

---

(۱) جواہر الإکلیل ۱/۴۱، الفواکہ الدوانی ۲/۱۰۸، مغنی المحتاج ۳/۱۳۲۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۶۵۵۔
(۳) روضۃ الطالبین ۹/۴۴، مغنی المحتاج ۳/۴۳۳۔
(۴) المغنی لابن قدامہ ۷/۵۷۰، کشاف القناع ۵/۴۶۴۔

جیسے اس کے ہاتھ پر پانی ڈالنا، اسے اٹھا کر غسل خانہ لے جانا وغیرہ[۱]۔

ط-خادمہ کا نفقہ دینے پر شوہر کا قادر نہ ہونا:

۱۶-فقہاء کی رائے ہے کہ شوہر اگر خادم کا نفقہ دینے کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو اس سبب کی بنیاد پر بیوی کو شوہر کے علی الرغم طلاق نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ بیوی اس پر صبر کر سکتی ہے۔

لیکن شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ نفقہ شوہر کے ذمہ میں باقی رہے گا، اس لئے کہ یہ ایسا نفقہ ہے جو بہ طور عوض واجب ہوتا ہے، لہذا ذمہ میں ثابت رہے گا۔ جس طرح بیوی کا واجب نفقہ باقی رہتا ہے۔

البتہ شافعیہ میں سے اذرعی کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ تفصیل اس صورت میں ہے جب عورت اپنے مقام وحیثیت کی وجہ سے خادمہ کی مستحق ہوئی ہو، لیکن اگر وہ اپنے مرض وغیرہ کی وجہ سے خدمت کی مستحق بنی ہو تو راجح رائے یہ ہے کہ شوہر کے ذمہ میں نفقہ باقی نہیں رہے گا، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک شوہر کی تنگدستی کی وجہ سے خادم کا نفقہ ساقط ہو جاتا ہے، کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتٰهُ اللّٰهُ لاَ يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا مَاآتٰهَا" [۲] (چاہئے کہ خرچ کرے وسعت والا اپنی وسعت کے موافق اور جس کو نپی تلی ملتی ہے اس کی روزی، تو خرچ کرے جیسا کہ دیا ہے اس کو اللہ نے، اللہ کسی پر تکلیف نہیں رکھتا۔ مگر اسی قدر جو اس کو دیا)۔

اور یہ شخص تنگ دست ہے، اس کے پاس کچھ نہیں ہے، لہذا اسے کسی چیز کا مکلّف نہیں بنایا جائے گا[۱]۔

ی-خادم کی جانب سے صدقہ فطر:

۱۷-مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر بیوی کے پاس اجرت پر خدمت کرنے والا کوئی خادم ہو تو شوہر پر اس کی جانب سے صدقۂ فطر واجب نہیں ہے، اس لئے کہ اجارہ نفقہ کا متقاضی نہیں ہے، اور صدقۂ فطر نفقہ کے تابع ہوتا ہے۔ اس مسئلہ میں آزاد اور غلام خادم کے درمیان فرق نہیں ہے۔

اور اگر خادم بیوی کا مملوک غلام ہو تو اس وقت یہ تفصیل ہوگی کہ اگر بیوی ایسے معیار کی ہو جس کے لئے خادم واجب نہیں ہے تو شوہر پر اس کا فطرہ واجب نہیں ہوگا۔

لیکن اگر بیوی خادم رکھنے والے معیار کی ہو، اور زوجین کے درمیان طے پایا ہو کہ شوہر بیوی کی خدمت اسی کے خادم سے کرائے گا تو ایسی صورت میں شوہر پر اس کا فطرہ واجب ہوگا، اس لئے کہ فطرہ نفقہ کے تابع ہوتا ہے، لیکن شافعیہ میں سے امام الحرمین کی رائے میں اس کا فطرہ بیوی پر واجب ہوگا۔

اگر شوہر نے بیوی کی خدمت کے لئے اپنا غلام یا باندی پیش کیا ہو تو اس کی جانب سے صدقۂ فطر اس لئے شوہر نکالے گا کہ وہ اس کا مالک ہے، اس لئے نہیں کہ وہ اس کی بیوی کی خدمت میں ہے۔

شافعیہ کے اقوال اس مسئلہ میں مختلف ہیں کہ جو عورت شوہر کی اجازت سے بیوی کے ساتھ اس کی خدمت کرنے کے لئے رہتی ہو اور اس کا نفقہ بیوی دیتی ہو، اس کا صدقۂ فطر کس پر ہوگا، شافعیہ کا راجح قول یہ ہے کہ اس عورت کا صدقۂ فطر شوہر پر نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ

---

(۱) البدائع ۴؍۲۴، الخرشی علی مختصر سیدی خلیل ۴؍۱۸۶، روضۃ الطالبین ۹؍۴۵، المغنی لابن قدامہ ۷؍۵۷۰، الفروع ۵؍۵۷۹۔

(۲) سورۂ طلاق؍۷۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲؍۶۵۶، ۶۵۹، الخرشی علی مختصر خلیل ۴؍۱۸۶، القوانین الفقہیہ رص ۲۲۶، جواہر الاکلیل ۱؍۴۰۴، مغنی المحتاج ۳؍۴۴۳، کشاف القناع ۵؍۴۷۸، المغنی لابن قدامہ ۷؍۵۷۹۔

عورت اجیر کے حکم میں ہے۔

امام رافعی کے نزدیک اس کا فطرہ شوہر پر ہوگا، اس لئے کہ فطرہ نفقہ کے تابع ہوتا ہے(۱)۔

بیوی کا اپنے شوہر کی خدمت کرنا اور اس کے برعکس:

۱۸- اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف نہیں ہے کہ بیوی کے لئے جائز ہے کہ گھر میں اپنے شوہر کی خدمت کرے، خواہ بیوی اپنا کام خود کرنے والیوں میں سے ہو یا ان میں سے نہ ہو۔

البتہ ایسی خدمت کے وجوب کے مسئلہ میں فقہاء میں اختلاف ہے۔

جمہور (شافعیہ، حنابلہ اور بعض مالکیہ) کے نزدیک شوہر کی خدمت بیوی پر ضروری نہیں ہے، البتہ بہتر یہ ہے کہ جاری رواج کے مطابق عمل کرے۔

حنفیہ کے نزدیک بیوی پر شوہر کی خدمت دیانتاً واجب ہے قضاء نہیں ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت علی اور حضرت فاطمہؓ کے درمیان کاموں کی تقسیم کردی تھی، اندرونی کام حضرت فاطمہؓ کے ذمہ اور بیرونی کام حضرت علیؓ کے ذمہ فرمایا تھا(۲)۔

لہٰذا حنفیہ کے نزدیک بیوی کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ شوہر کی خدمت کے عوض اس سے اجرت لے۔

جمہور مالکیہ، ابوثور، ابوبکر بن شیبہ اور ابواسحاق جوزجانی کی رائے یہ ہے کہ بیوی پر شوہر کی خدمت ان اندرونی کاموں میں ضروری ہے جن کے عورت کے انجام دینے کا رواج ہو، اس لئے کہ حضرت علی اور حضرت فاطمہؓ کے قصہ میں نبی ﷺ نے اپنی صاحبزادی حضرت فاطمہؓ پر گھر کی خدمت رکھی اور حضرت علیؓ کے ذمہ گھر کے باہر کے کام

(۱) الخرشی علی مختصر سیدی خلیل ۴/ ۱۸۶، حاشیۃ العدوی ۱/ ۴۰۲، المجموع ۶/ ۱۱۸، مغنی المحتاج ۱/ ۴۰۳، ۳/ ۴۳۳۔

(۲) حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۸ میں گذر چکی ہے۔

دیئے(۱)، نیز اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "**لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، ولو أن رجلا أمر امرأته أن تنقل من جبل أحمر إلى جبل أسود، و من جبل أسود إلى جبل أحمر لكان نولها أن تفعل**"(۲) (اگر میں کسی کو حکم دیتا کہ وہ کسی کو سجدہ کرے تو میں عورت کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے، اور اگر کوئی مرد اپنی بیوی کو حکم دے کہ وہ سرخ پہاڑ سے سیاہ پہاڑ اور سیاہ پہاڑ سے سرخ پہاڑ پر لے جائے تو اس کا حق ہے کہ وہ ایسا کرے)۔ جوزجانی فرماتے ہیں: یہ غیر مفید کام میں شوہر کی اطاعت کا حکم ہے تو شوہر کے رہن سہن کے کاموں میں اس کی اطاعت کا کیا حکم ہوگا؟۔

اور اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ اپنی ازواج مطہرات کو اپنی خدمت کا حکم فرماتے تھے، چنانچہ آپ ﷺ فرماتے تھے: "**يا عائشة أطعمينا، يا عائشة هلمي المدية واشحذيها بحجر**"(۳) (عائشہ! ہمیں کھانا کھلاؤ، عائشہ! چھری لاؤ، اور اسے پتھر پر تیز کرلو)۔

طبری فرماتے ہیں: عورتوں میں سے جس کو بھی اپنے گھر کی خدمت جیسے روٹی پکانے یا آٹا پیسنے یا اس کے علاوہ کام کی طاقت ہو تو

(۱) غالباً مالکیہ نے نبی کریم ﷺ کے حکم کو عدالتی فیصلہ کی حیثیت دی ہے، لیکن حنفیہ نے اس کو آپ ﷺ کا فتوی قرار دیا، اس لئے (شوہر کی خدمت کے) وجوب کو دیانتاً یعنی فیما بینہ وبین اللہ قرار دیا (موسوعہ کمیٹی)۔

(۲) حدیث: "لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۵۹۵ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، بوصیری نے الزوائد میں کہا ہے: اس کی سند میں علی بن زید ہیں، جو ضعیف ہیں۔ "ونولها" کا معنی اور اس کا حق ہے۔

(۳) حدیث: "كان يأمر نسائه بخدمته" "يا عائشة هلمي المدية" کی روایت مسلم (۳/ ۱۵۵۷ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور "يا عائشة أطعمينا يا عائشه اسقينا" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۲۹۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے طخفہ غفاری سے کی ہے، اس کی سند صحیح ہے۔

یہ کام شوہر کے ذمہ لازم نہیں ہوں گے، جبکہ یہ رواج ہو کہ اس جیسی عورت وہ کام خود سے کرتی ہے[۱]۔

۱۹- جہاں تک شوہر کا اپنی بیوی کی خدمت کرنے کا تعلق ہے تو جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے میں آزاد مرد کا اپنی بیوی کی خدمت کرنا جائز ہے، اور بیوی کے لئے بھی شوہر سے خدمت قبول کرنا جائز ہے۔

حنفیہ کے نزدیک بیوی پر حرام ہے کہ اپنے آزاد شوہر کی خدمت کو اپنا مہر بنا کر اس سے خدمت لے، اگر کسی نے ایسے مہر پر شادی کی کہ وہ اپنی بیوی کی بکریاں ایک سال تک چرائے گا یا بیوی کی زمین میں کھیتی کرے گا تو اس طرح مہر مقرر کرنا صحیح ہے[۲]۔

شوہر کا اپنی بیوی کی خدمت رضا کارانہ طور پر کرنا درست ہے، کاسانی فرماتے ہیں: اگر عورت نے اپنے شوہر کو اجرت پر رکھا کہ شوہر مقررہ اجرت پر گھر کے اندر بیوی کا کام کرے گا تو یہ جائز ہے، اس لئے کہ گھر کے کام شوہر پر واجب نہیں ہیں، لہذا یہ ایسے کام کے لئے اجرت پر رکھنا ہوا جو اجیر پر واجب نہیں ہے[۳]۔

مسلمان کا کافر کی خدمت کرنا:

۲۰- فقہاء کا اتفاق ہے کہ کافر کا مسلمان کی خدمت کرنا جائز ہے۔

(۱) البدائع ۴/ ۱۹۲، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۳، ۵/ ۳۹، الخرشی ۴/ ۱۸۶، تحفۃ المحتاج ۸/ ۳۱۶، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۲۱، کشاف القناع ۵/ ۱۹۵، فتح الباری ۹/ ۵۰۶، ۳۲۴۔

(۲) البدائع ۴/ ۱۹۲، اس میں اس کے خلاف ہے بلکہ حنفیہ کے نزدیک یہ مسئلہ خدمت کو مہر قرار دینے میں ہے، البدائع کے ظاہر کلام سے عورت کے لئے شوہر سے کام لینے کا جواز معلوم ہوتا ہے اگر چہ اجرت کے ساتھ ہی کیوں نہ ہو۔

(۳) البدائع ۲/ ۲۷۸، ۴/ ۱۹۲، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۳، ۵/ ۳۹، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۳، روضۃ الطالبین ۹/ ۴۵، القوانین الفقہیہ رص ۲۲۶، الخرشی ۴/ ۱۸۶، تحفۃ المحتاج ۸/ ۳۱۶، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۲۱، ۵۷۰۔

اسی طرح فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ مسلمان اپنے آپ کو کافر کے یہاں کسی ایسے معین کام کے لئے اجرت پر رکھ سکتا ہے جو ذمہ میں واجب ہو، جیسے کپڑے کی سلائی، گھر کی تعمیر، زمین کی کھیتی وغیرہ، اس لئے کہ حضرت علیؓ نے ایک یہودی کے یہاں اس اجرت پر کام کیا تھا کہ ایک کھجور کے بدلہ ایک ڈول پانی بھریں گے، اور انہوں نے نبی کریم ﷺ کو اس کی اطلاع دی تو آپ ﷺ نے منع نہیں فرمایا[۱]۔

اور اس لئے بھی کہ اپنے ذمہ میں کام لینے والا اجیر اس کام کو دوسرے سے بھی کرا سکتا ہے۔

اسی طرح فقہاء کا اتفاق ہے کہ مسلمان کافر کا ایسا کام اجرت پر نہیں کر سکتا جس کا کرنا اس کے لئے جائز نہ ہو، جیسے شراب کشید کرنا، خنزیر کو چرانا وغیرہ اور اس جیسے کام مسلمان کا اجارہ یا عاریت وغیرہ کے بطور کافر کی خدمت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کے نزدیک یہ جائز ہے، اس لئے کہ یہ عقد معاوضہ ہے، لہذا جائز ہوگا جس طرح خرید وفروخت جائز ہے، البتہ مسلمان کا کافر کی خدمت کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ خدمت لینا ذلیل کرنا ہے تو مسلمان کا کافر کے یہاں اپنے آپ کو اجرت پر دینا اپنے کو ذلیل کرنا ہے، اور مسلمان کے لئے مناسب نہیں ہے کہ کافر کی خدمت کر کے اپنے آپ کو ذلیل کرے۔

جہاں تک مالکیہ کا تعلق ہے تو ابن رشد نے ذکر کیا ہے: مسلمان کا اپنے کو عیسائی اور یہودی کے یہاں اجرت پر دینے کی چار قسمیں ہیں: جائز ہے، مکروہ ہے، ممنوع ہے، حرام ہے، جائز صورت یہ ہے کہ مسلمان کافر کا کوئی کام خود اپنے گھر میں کرے، جیسے کاریگر جو

(۱) حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۵ میں گذر چکی ہے۔

لوگوں کے لئے سامان بناتا ہے، مکروہ صورت یہ ہے کہ کافر ہی مسلمان کے پورے کام کا مالک ہو، البتہ اس کے ماتحت نہ ہو، جیسے مسلمان کافر کا مضارب (مضاربت پر کام کرنے والا) یا مساقی (مساقات پر کام کرنے والا) ہو، ممنوع صورت یہ ہے کہ مسلمان کافر کے یہاں کوئی ایسا کام کرے جس میں وہ کافر کے ماتحت ہو، جیسے کافر کے گھر میں خدمت، یا کافر کے بیٹے کو دودھ پلانے کے لئے عورت کا اجرت پر رہنا، ایسی خدمت کے بارے میں اگر اطلاع ملے تو اس معاملہ کو منسوخ کرادیا جائے گا، اور اگر مدت گذر گئی تو اجارہ نافذ ہوگا اور اجیر اجرت کا مستحق ہوگا، حرام صورت یہ ہے کہ کافر کے یہاں ایسا کام کرے جو حلال نہیں ہے، جیسے شراب کا کام یا خنزیر کو چرانا، ایسی خدمت کے معاملہ کو عمل سے پہلے منسوخ کردیا جائے گا، اگر منسوخ نہیں کیا جاسکا تو اس کی اجرت کو مسکینوں پر صدقہ کردیا جائے گا[1]۔

شافعیہ کے نزدیک مسلمان کا کافر کی خدمت انجام دینا حرام ہے، خواہ وہ براہ راست خدمت ہو، جیسے کافر کے ہاتھ پر پانی ڈالنا، اس کے جوتے پیش کرنا، اس کی گندگی ہٹانا، یا براہ راست نہ ہو جیسے کافر کا اپنی کسی ضرورت کے لئے مسلمان کو بھیجنا، اور یہ خدمت خواہ عقد ومعاملہ کے طور پر ہو یا بغیر عقد کے ہو، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا"[2] (اور ہرگز نہ دے گا اللہ کافروں کو مسلمانوں پر غلبہ کی راہ) اور اس لئے بھی کہ مسلمان کو ذلت وتوہین سے بچایا جائے۔

لیکن مسلمان کا کافر کے یہاں اجارہ پر یا بطور عاریت کام کرنا کراہت کے ساتھ جائز ہوگا۔

کافر کے یہاں مسلمان کے اجارہ میں اس کو حکم دیا جائے گا کہ اپنے سے اس کے تسلط کو دور کرے اس طرح کہ اپنے کو دوسرے کے یہاں اجارہ پر لگائے اور کافر کو اپنے سے خدمت لینے کا موقعہ نہ دے، ایک قول یہ ہے کہ مسلمان کا کافر کے یہاں اجرت پر یا عاریت کے طور پر کام کرنا حرام ہے، اس قول کو سبکی نے اختیار کیا ہے۔

صحیح روایت کے مطابق حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کافر کے یہاں خدمت کے لئے مسلمان کا اجرت پر یا عاریت پر کام کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا"۔

اور اس لئے بھی کہ یہ ایسا عقد ہے جس میں کافر کے یہاں مسلمان کا محبوس رہنا اور اس کا مسلمان کو ذلیل کرنا شامل ہے۔

دوسری روایت میں یہ خدمت جائز ہے، ایک قول میں کراہت کے ساتھ جائز ہے اور ایک قول میں کراہت کے بغیر جائز ہے[1]۔

(۱) البدائع ۴/ ۱۸۹، الخرشی علی مختصر خلیل ۷/ ۱۸، ۱۹، ۲۰، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۸۸، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۱۹، مواہب الجلیل ۵/ ۴۱۹۔

(۲) سورۂ نساء/ ۱۴۱۔

(۱) نہایۃ المحتاج مع حاشیہ ۵/ ۱۲۲، تحفۃ المحتاج ۵/ ۴۱۷، ۴/ ۲۳۱، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۵۶۴، مغنی المحتاج ۲/ ۲۶۵، ۴/ ۲۵۸، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۵۵۴، الانصاف ۶/ ۲۵، ۱۰۲، الفروع ۴/ ۴۳۳۔

خذف

تعریف:

۱- خذف لغت میں کسی کنکری یا بیج کو اپنی شہادت کی انگلی اور انگوٹھے کے درمیان رکھ کر مارنے کو کہتے ہیں، یا کسی لکڑی کا نشانہ بنا کر اس کو انگوٹھا اور شہادت کی انگلی کے درمیان پکڑ کر مارنا۔

ازہری کہتے ہیں: ''خذف'' کا معنی ہے انگلیوں کے کناروں سے چھوٹی چھوٹی کنکریاں پھینکنا، جوہری نے بھی اسی کے مثل کہا ہے، مطرزی نے کہا ہے: ایک قول یہ ہے کہ انگوٹھے کے کنارہ کو شہادت والی انگلی کے کنارہ پر رکھا جائے۔

بعض علماء نے اس کو کنکری کے ساتھ خاص کیا ہے، ''مقلاع'' (گوپھن) کو بھی خذف کہتے ہیں، ابن سیدہ نے کہا ''خذف الشيء يخدف'' فارسی لفظ ہے۔

رمی جمار (حج میں جمرات پر کنکریاں مارنا) خذف کی کنکریوں کی مانند ہوتا ہے، یہ کنکریاں چھوٹی ہوتی ہیں، حدیث رمی جمار میں ہے: خذف کی کنکریوں کی مانند اختیار کرو، اور خذف کی چھوٹی کنکریاں گٹھلیوں کی طرح ہوتی ہیں فقہاء نے بھی اس لفظ کا استعمال اسی لغوی معنی میں کیا ہے[۱]۔

(۱) لسان العرب، مختار الصحاح، المصباح المنیر، فتح القدیر ۲/ ۳۸۱، حاشیۃ الجمل ۲/ ۴۶۲، الدسوقی ۲/ ۵۰، فتح الباری ۹/ ۶۰۷، الزاہر ص ۱۸۱۔

متعلقہ الفاظ: حذف، طرح، قذف، إلقاء:

۲- ان الفاظ کے معانی میں سے ایک معنی رمی (پھینکنا)[۱] ہے، اس معنی میں یہ الفاظ ''خذف'' کے ہم معنی ہوجاتے ہیں، البتہ خذف ایک مخصوص کیفیت سے پھینکنے کو کہتے ہیں۔

شرعی حکم:

۳- خذف کے حکم کے بیان میں اصل وہ حدیث ہے جو حضرت عبداللہ بن مغفل مزنی سے مروی ہے، فرماتے ہیں: ''نهى النبي ﷺ عن الخذف، قال: إنه لا يقتل الصيد، ولا ينكأ العدو، وإنه يفقأ العين و يكسر السن''[۲] (نبی کریم ﷺ نے خذف (چھوٹی کنکری پھینکنے) سے منع فرمایا، اس سے شکار کا قتل تو نہیں ہوتا اور نہ دشمن کو نقصان ہوتا ہے۔ ہاں یہ آنکھ کو پھوڑ دیتی ہے اور دانت کو توڑ دیتی ہے)۔

خذف کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض فقہاء کی رائے ہے کہ خذف مطلقا حرام ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں: خذف سے منع کیا گیا ہے، اس لئے کہ خذف نہ تو ان آلات حرب میں سے ہے جن کے ذریعہ بچاؤ کیا جاتا ہے، اور نہ ہی وہ شکار کے آلات میں سے ہے، اس لئے کہ وہ چور کرتا ہے، اور اس کے ذریعہ مارا جانے والا ''وقیذ'' (چوٹ کھا کر مرنے والا) ہوتا ہے، اور نہ ہی خذف ان چیزوں میں سے ہے جن کے ذریعہ لہو ولعب جائز ہے، ان سب کے ساتھ ساتھ خذف سے آنکھ پھوٹتی ہے اور دانت ٹوٹتا ہے[۳]۔

اور بعض فقہاء نے اس میں ہونے والی ممکنہ مصلحت کا لحاظ کیا ہے،

(۱) لسان العرب مادہ: (حذف، طرح، قذف، لقی)۔

(۲) حدیث عبد اللہ بن مغفل ؓ: ''نهى عن الخذف'' کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۵۹۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۵۴۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) الأبی شرح مسلم ۵/ ۲۸۷، ۲۸۸۔

علامہ نووی فرماتے ہیں: اس حدیث میں خذف سے منع کیا گیا ہے۔ اس لئے کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اور اس سے نقصان کا اندیشہ ہے، اسی حکم میں ہر وہ چیز شامل ہوگی جس میں یہی بات ہو، علامہ نووی نے پھر فرمایا: اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جس کام میں کوئی مصلحت و مفاد ہو یا دشمن کے مقابلہ کی کوئی ضرورت پوری ہوتی ہو، یا شکار کا حصول ہوتا ہو وہ کام جائز ہوگا، جیسے بڑے پرندوں کو بندوق کی گولی سے مارنا، بشرطیکہ اس طرح مارنے سے عموماً پرندہ کی موت نہ ہوجاتی ہو، بلکہ پرندہ کو زندہ پکڑ کر ذبح شرعی کرلیا جاتا ہو تو یہ جائز ہے[1]۔

ابن حجر فرماتے ہیں: مجلی نے ذخائر میں صراحت کی ہے کہ بندوق سے شکار کرنا ممنوع ہے، ابن عبد السلام نے بھی یہی فتوی دیا ہے، امام نووی نے ایسے شکار کا حلال ہونا یقینی بتایا ہے، اس لئے کہ یہ شکار کرنے کا ایک طریقہ ہے، ابن حجر فرماتے ہیں: محقق بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں تفصیل ہے، یعنی اگر (پتھر بندوق کی گولی وغیرہ) پھینک کر شکار کرنے میں عام طور پر وہ صورت پیش آتی ہو جو حدیث میں بیان کی گئی ہے تو یہ طریقہ اختیار کرنا ممنوع ہوگا اور اگر اس کے برعکس ہوتا ہو تو جائز ہوگا۔ بالخصوص جبکہ شکار اتنی دوری پر ہو کہ اس کو پھینک کر ہی نشانہ بنایا جاسکتا ہو اور عموماً اس سے موت نہ ہوتی ہو[2]۔

"شرح منتہی الارادات" میں ہے: شیخ تقی الدین نے بندوق سے شکار کرنے کو مطلقاً منع کیا ہے، اس لئے کہ حضرت عثمان نے منع فرمایا ہے، ابن منصور وغیرہ نے کہا ہے: بندوق ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جو اس سے شکار کرے درست ہے، کھیل کے لئے نہیں[3]۔

ان سب کے علاوہ فقہاء نے اس سلسلے میں جو کچھ ذکر کیا ہے اس

(۱) صحیح مسلم مع شرح نووی ۱۳/۱۰۶۔
(۲) فتح الباری ۹/۶۰۸۔
(۳) شرح منتہی الارادات ۳/۴۱۸۔

سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگ کی حالت میں یا مشق وتدریب میں یا بغیر معاوضہ مسابقہ میں پتھر پھینکنا جائز ہے[1]۔

خذف سے متعلق احکام:

اول- رمی جمار:

۴- جمرات پر کنکریاں مارنا حج کے شعائر میں سے ہے[2]۔ اس سلسلے میں اصل حضرت فضل بن عباسؓ کی حدیث ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة**"[3] (خذف کی وہ کنکریاں لے لو جو جمرات پر پھینکی جاتی ہے)۔ اور آپ ﷺ نے عقبہ کی صبح کو حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے فرمایا جب کہ آپ سواری پر تھے: "**هات القط لي**" (ذرا میرے لئے کنکری اٹھالاؤ) تو میں نے خذف کی کنکریاں اٹھالیں، اور جب انہیں آپ ﷺ کے دست مبارک پر رکھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "**بأمثال هؤلاء، و إياكم و الغلو في الدين، فإنما أهلک من كان قبلكم الغلو في الدين**"[4] (ایسی ہی کنکریاں لو، اور دین میں غلو مت اختیار کرو، اور تم سے پہلے کے لوگوں کو دین میں غلو نے ہی ہلاک کیا ہے)۔ حضرت عبد الرحمٰن بن معاذؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں خطبہ دیا، جبکہ ہم مقام منیٰ میں تھے، اور ہم لوگ سننے کے لئے متوجہ ہوگئے حتی کہ ہم

(۱) الشرح الصغیر ۱/۵۶۳ طبع الحلبی، المہذب ۱/۴۲۱، شرح منتہی الارادات ۲/۳۸۴۔
(۲) البدائع ۲/۱۵۷، فتح القدیر ۲/۳۸۱، ۳۸۲ طبع دار احیاء التراث العربی، المغنی ۳/۴۲۵۔
(۳) حدیث: "عليكم بحصى الخذف" کی روایت مسلم (۲/۹۳۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۴) حدیث: "هات القط لي" کی روایت نسائی (۵/۲۶۸، طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے، اور اس کی سند صحیح ہے۔

اپنی قیام گاہوں سے آپ ﷺ کی بات سن رہے تھے، آپ ﷺ لوگوں کو ان کے مناسک بتارہے تھے، جب آپ ﷺ جمرات پر پہنچے تو انگوٹھے اور اس کے بغل کی انگلی کو رکھا اور خذف کی کنکریوں سے رمی کی (۱)۔

اس بابت فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ ان احادیث میں لفظ خذف سے کیا مراد ہے؟

کیا کنکری کی مقدار کا بیان مقصود ہے، یا کنکری مارنے کے طریقہ کا بیان ہے، یا ان دونوں باتوں کا بتانا مقصود ہے؟۔

۵- جہاں تک کنکری مارنے کے طریقہ اور کیفیت کی بات ہے تو فقہاء کا مذہب فی الجملہ یہ ہے کہ خذف کے طریقہ پر رمی کرنا درست ہوجاتا ہے، لیکن زیادہ درست اور زیادہ آسان طریقہ یہ ہے کہ کنکری کو دائیں ہاتھ کے انگوٹھے اور شہادت کی انگلی کے کنارے کے درمیان رکھے اور رمی کرے۔

حنفیہ نے مندرجہ ذیل طریقے ذکر کئے ہیں:

الف- انسان اپنے انگوٹھے کا سرا شہادت کی انگلی کے درمیان میں رکھے، اور کنکری کو انگوٹھے کی پشت پر اس طرح رکھے کہ گویا ستر کا عدد بنا رہا ہو، پھر اسے جمرہ پر پھینکے۔

ب- اپنی شہادت والی انگلی کو حلقہ بنا کر انگوٹھے کے جوڑ پر اس طرح رکھے جیسے دس کا عدد بنا رہا ہو۔

اس صورت کے بارے میں ''فتح القدیر'' میں ہے: ہجوم کے وقت اس صورت میں کنکری پھینکنے میں دشواری ہے۔

ج- اپنے انگوٹھے اور شہادت والی انگلی کے کناروں سے کنکری کو پکڑے۔

حنفیہ نے اس آخری صورت کے بارے میں کہا ہے: یہی طریقہ اصل ہے، زیادہ درست اور زیادہ آسان ومعروف ہے، انہوں نے کہا: اور اس طریقہ (جس میں خذف ہوتا ہے) کی ترجیح کے بارے میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے، سوائے اس کے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "ارموا الجمرة بمثل حصى الخذف" (۱) (خذف کی کنکری کے مثل سے جمرہ کو مارو)۔ اس حدیث میں نہ اس بات کی دلیل ہے اور نہ اس کا لازمی تقاضا ہے کہ رمی کرنے کی مطلوبہ کیفیت خذف کی کیفیت ہے، حدیث سے صرف کنکری کے مقدار کی بابت ایک ضابطہ معلوم ہوتا ہے، کیونکہ خذف کی مقدار ان کے نزدیک معلوم ومعروف تھی، البتہ مسلم شریف میں حدیث کے الفاظ: "عليكم بحصى الخذف'' کے بعد جو اضافہ ان الفاظ میں ہے کہ ''آپ ﷺ نے اپنے ہاتھ سے اشارہ فرمایا جس طرح انسان خذف کرتا ہے، یعنی جس وقت آپ ﷺ نے زبان سے یہ فرمایا کہ ''خذف کی کنکری لو'' اس کے ساتھ آپ ﷺ نے اپنے دست مبارک سے خذف کی صورت کی طرف اشارہ فرمایا تو اس سے بھی یہ لازم نہیں آتا کہ رمی کا طریقہ خذف کی طرح ہو، اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے خذف کی کنکری کا مطلوب ہونا واضح فرمانا چاہا ہو، گویا آپ ﷺ نے فرمایا ہو: ایسے خذف کی کنکریاں لو جو اس طرح ہیں، تاکہ آپ ﷺ کا اشارہ اس طرف ہو کہ خذف کی کنکریاں ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے، یہ توجیہ اس لئے ہے کہ کنکری کو ہاتھ میں اس خاص کیفیت میں رکھنے میں عبادت وقربت کا

---

(۱) حدیث عبدالرحمٰن بن معاذؓ: "خطبنا رسول الله......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۴۹۰ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۱) حدیث: "ارموا الجمرة بمثل حصى الخذف" کی روایت احمد (۳/ ۴۳۴ طبع المیمنیہ) نے حضرت سنان بن سنہؓ سے کی ہے، ہیثمی نے کہا ہے: اس حدیث کو احمد، بزار اور طبرانی نے اپنی کبیر میں روایت کیا ہے، اس کے رجال ثقہ ہیں۔

پہلو ہونا سمجھ میں نہیں آتا ہے، لہذا ظاہر یہی ہے کہ اس کیفیت سے کوئی شرعی غرض وابستہ نہیں ہے، سوائے یہ کہ کنکری کا چھوٹا ہونا بتانا مقصود ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ اس حدیث میں خذف کے طریقہ پر رمی کرنے کی جانب اشارہ ہے، تو اس کے معارض یہ بات بنتی ہے کہ مذکورہ طریقہ پر رمی تو آسان نہیں ہوتی اور وہ دن ہجوم واز دہام کا دن ہوتا ہے جس میں کسی دشوار امر سے گریز ہی ضروری ہوگا[1]۔

مالکیہ نے خذف کی لغوی تعریف ذکر کی ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: عرب کے لوگ بچپن میں کنکری سے بطور کھیل رمی کرتے تھے، کنکری کو بائیں ہاتھ کے انگوٹھے اور شہادت والی انگلی کے درمیان رکھتے پھر دائیں ہاتھ کی شہادت والی انگلی سے اس کو پھینکتے تھے، یا کنکری کو دائیں ہاتھ کی دو انگلیوں (انگوٹھے وشہادت والی) کے درمیان کر لیتے تھے۔

پھر صاوی فرماتے ہیں: رمی میں یہ کیفیت بذات خود مطلوب نہیں ہے، بلکہ مطلوب یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کے انگوٹھے اور شہادت والی انگلی سے کنکری کو پکڑ کر رمی کی جائے[2]، اس تشریح کی رو سے مالکیہ رمی کے طریقہ میں حنفیہ کے موافق ہوجاتے ہیں۔

شافعیہ کے یہاں مختلف اقوال ہیں، انہوں نے خذف کی ہیئت ذکر کی ہے، وہ یہ ہے کہ کنکری کو انگوٹھے کے اندرونی حصہ پر رکھ کر شہادت والی انگلی کے سرے سے اس کو پھینکا جائے، پھر شافعیہ نے کہا: یہ طریقہ مکروہ ہے، یہ بات ''نہایۃ المحتاج''، ''حاشیۃ الجمل''، ''حواشی تحفۃ المحتاج'' اور ''مغنی المحتاج'' میں ذکر ہوئی ہے۔

انہوں نے کراہت کی دلیل یہ دی ہے کہ صحیح حدیث میں خذف سے ممانعت کی گئی ہے، اور یہ ممانعت حج اور غیر حج دونوں کو شامل

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۷۹، فتح القدیر ۲/ ۳۸۳، ۳۸۴، البدائع ۲/ ۱۵۷۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۰، الشرح الصغیر ۱/ ۲۸۲ طبع الحلبی، اسہل المدارک ۱/ ۲۷۳۔

ہے، شافعیہ کہتے ہیں، اصح قول یہ ہے کہ جیسا کہ ''الروضۃ'' اور ''المجموع'' میں ہے کہ خذف کے طریقہ کے علاوہ طریقہ پر رمی کی جائے، لیکن ظاہر ہوتا ہے کہ اصح کے بالمقابل قول وہ ہے جسے شافعی فقہاء نے رافعی کے حوالہ سے ذکر کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: رافعی نے خذف کی ہیئت کے مستحب ہونے کو صحیح بتایا ہے[1]، جہاں تک حنابلہ کا تعلق ہے تو انہوں نے رمی کا کوئی مخصوص طریقہ ذکر نہیں کیا ہے[2]۔

یہ تفصیلات رمی کے طریقہ سے متعلق بیان ہوئیں ہیں۔

۲- جہاں تک جمرات کی رمی کے لئے کنکری کی مقدار اور حجم کا تعلق ہے تو فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حدیث: **"ارموا الجمرۃ بمثل حصی الخذف"**[3] (خذف کی کنکری کے مثل سے جمرہ کی رمی کرو)۔ اور اس جیسی احادیث نے کنکری کا حجم بیان کر دیا ہے کہ وہ چھوٹی ہوں جس طرح وہ کنکریاں جن کے ذریعہ خذف کیا جاتا ہے، لیکن اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ وہ کتنی چھوٹی ہوں، حنفیہ کے نزدیک مختار قول یہ ہے کہ وہ باقلا (لوبیا) کے برابر ہوں، اور ایک قول یہ ہے کہ چنا یا گٹھلی کے برابر یا (انگلی) کے پور کے برابر ہوں، ''نہر'' میں تحریر ہے:

یہ مندوب کا بیان ہوا، رہا جائز ہونا تو بڑی کنکری سے بھی کراہت کے ساتھ ہوجائے گی[4]، مالکیہ نے کہا ہے: کنکری لوبیا یا گٹھلی کے برابر یا انگلی کے پور سے چھوٹی ہو، چنا کے برابر بہت چھوٹی کنکری کافی

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۰۴، حواشی تحفۃ المحتاج ۴/ ۱۳۳، حاشیۃ الجمل ۲/ ۴۷۴، مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۸۔
(۲) المغنی ۳/ ۴۲۵، کشاف القناع ۲/ ۴۹۹، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۶۱۔
(۳) حدیث: "فارموا بمثل حصی الخذف" کی تخریج فقرہ نمبر ۵ میں گذر چکی ہے۔
(۴) ابن عابدین ۲/ ۱۷۹۔

نہیں ہے، بڑی کنکری مکروہ ہے کیونکہ اس میں اذیت پہنچنے کا اندیشہ ہے اور سنت کی مخالفت بھی ہے[1]، شافعیہ نے کہا ہے: رمی کی کنکری لمبائی اور چوڑائی میں انگلی کے پور سے کم، باقلا (لوبیا) کے دانہ کی مقدار کی ہو، اس سے چھوٹی یا اس سے بڑی کنکری سے بھی کراہت کے ساتھ رمی ہوجائے گی[2]۔

حنابلہ نے کہا: کنکری چنا سے بڑی اور بندوق کی گولی سے چھوٹی ہو، اگر بڑے پتھر سے رمی کی جائے تو امام احمد سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: یہ کافی نہیں ہوگا جب تک کہ ایسی کنکریاں نہ استعمال کرے جیسی نبی ﷺ نے استعمال فرمائی تھیں، یہ اس لئے کہ نبی ﷺ نے اپنے اس فرمان: "بأمثال هؤلاء......"[3] (اسی جیسی کنکریاں......الخ) میں اسی مقدار کا حکم دیا ہے، اور اس سے گریز کرنے سے منع فرمایا ہے، اور امر وجوب کا تقاضا کرتا ہے، اور ممانعت کا تقاضا ہے کہ جس چیز سے منع کیا گیا ہے وہ فاسد قرار پائے، اور اس لئے بھی کہ بڑی کنکریوں سے رمی کرنے میں بسا اوقات کنکری لگنے والے کو نقصان پہنچ سکتا ہے، "المغنی" میں ہے: ہمارے بعض اصحاب نے فرمایا: بڑی کنکری کافی ہوجائے گی، لیکن سنت کا ترک لازم آئے گا، اس لئے کہ وہ تو پتھر سے رمی کرنا ہوا۔ یہی حکم چھوٹی کنکری کے سلسلے میں ہے[4]۔

"کشاف القناع" اور "شرح منتہی الإرادات" میں ہے: بہت چھوٹی کنکری یا بڑی کنکری کافی نہیں ہوگی، اس لئے کہ حدیث کا ظاہر اس کے برخلاف ہے[5]، اسی طرح کنکری کی نوعیت کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس مسئلہ میں تفصیل ہے جسے اصطلاحات "رمی"، "جمار" اور "حج" میں دیکھا جائے۔

دوم: شکار کے بارے میں:

۷ - خذف کی کنکری سے شکار حلال نہیں ہوگا، اس لئے کہ ایسا شکار چوٹ کھا کر مرتا ہے، خذف کے علاوہ طریقہ سے شکار کرنے کے سلسلے میں اختلاف ہے جسے اصطلاح "صید" میں دیکھا جائے۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۰۔
(۲) حاشیۃ الجمل ۲/ ۴۷۴، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۰۴۔
(۳) حدیث: "بأمثال هؤلاء" کی تخریج فقرہ نمبر ۴ میں گذر چکی ہے۔
(۴) المغنی ۳/ ۴۲۵۔
(۵) کشاف القناع ۲/ ۴۹۹، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۶۱۔

خراج

تعریف:

۱- خراج لغوی طور پر عربی کے "خرج یخرج خروجاً" سے نکلا ہے، جس کا معنی ہے ظاہر ہونا، اس سے اسم "خراج" ہے، اس کا اصل معنی وہ چیز ہے جو زمین سے نکلے، اس کی جمع " أخراج"، "اخاریج" اور" أخرجة" آتی ہے[۱]۔

خراج کا اطلاق حاصل ہونے والی پیداوار اور آمدنی پر ہوتا ہے، جیسے گھر اور جانور کی آمدنی، اسی مفہوم میں یہ حدیث نبوی ہے: "الخراج بالضمان"[۲] (آمدنی کا مستحق وہ ہے جس پر ضمان ہے)۔

خراج کا لفظ اجرت اور کرایہ کے لئے بھی بولتے ہیں، اسی معنی میں قرآن کریم کی آیت ہے: "فَهَلْ نَجْعَلُ لَکَ خَرْجًا عَلٰی أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا"[۳] (تو کیا آپ کے لئے کچھ اجرت مقرر کردیں جس سے آپ ہمارے اور ان کے درمیان کوئی روک بنادیں)، اور ارشاد ہے: "أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً فَخَرَاجُ رَبِّکَ خَيْرٌ"[۴] (کیا آپ ان سے کچھ اجرت طلب کرتے ہیں سو معاش آپ کے پروردگار کی دی ہوئی سب سے بہتر ہے)۔

ابوعبیدۃ اور لیث کے نزدیک خرج اور خراج ایک معنی میں ہے، اور وہ ہے اجرت، لیکن ابوعمرو بن العلاء نے دونوں الفاظ میں فرق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ خرج وہ ہے جو بطور عطیہ یا بطور صدقہ کوئی انسان دیتا ہے، اور خراج وہ ہے جس کی ادائیگی انسان پر لازم ہوتی ہے[۱]۔

خراج کا لفظ تاوان اور ٹیکس کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے جو لوگوں کے اموال سے لیا جاتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: سلطان نے اہل ذمہ سے خراج کا معاملہ کیا، یعنی سلطان نے اہل ذمہ پر ٹیکس عائد کیا جسے وہ ہر برس سلطان کو ادا کریں گے۔

۲-خراج کا اصطلاحی معنی:

فقہاء کی اصطلاح میں خراج کے دو معنی ہیں، ایک عام اور دوسرا خاص۔

عام معنی میں خراج سے مراد وہ اموال ہیں جنہیں حکومت وصول کرتی ہے اور پھر ان کے مصارف میں انہیں خرچ کرتی ہے۔

خاص معنی میں خراج سے مراد وہ ٹیکس ہے جو امام کسی خراجی پیداواری زمین پر عائد کرتا ہے۔

ماوردی اور ابویعلی دونوں نے خراج کی تعریف یوں بیان کی ہے کہ خراج زمین کے اوپر مقرر کئے گئے ان حقوق کا نام ہے جو زمین کے سلسلے میں ادا کئے جاتے ہیں[۲]۔

---

(۱) ابن منظور: لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: "خرج"۔

(۲) حدیث: "الخراج بالضمان" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۷۸۰ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، ابن القطان نے اس کو صحیح بتایا ہے، جیسا کہ التلخیص الحبیر (۳/ ۲۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

(۳) سورۂ کہف/ ۹۴۔

(۴) سورۂ مومنون/ ۷۲۔

(۱) ابن الجوزی: زاد المسیر فی علم التفسیر ۵/ ۱۹۱ طبع اول المکتب الاسلامی بیروت ۱۹۶۴ء۔

(۲) ماوردی: الأحکام السلطانیہ رص ۱۴۶ طبع مصطفی الحلبی، قاہرہ تیسرا ایڈیشن ۱۳۹۳ھ، ۱۹۷۳ء، ابویعلی الفراء، الأحکام السلطنیہ رص ۱۶۲ مطبع مصطفی الحلبی قاہرہ دوسرا ایڈیشن ۱۳۸۶ھ-۱۹۶۶ء، المغرب مادہ: "خرج"۔

خراج کے معنی میں استعمال ہونے والے الفاظ:

فقہاء نے خراج کے خاص معنی میں چند الفاظ اور اصطلاحات استعمال فرمائی ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں:

الف- زمین کا جزیہ:

۳-خراج کو زمین کا جزیہ بھی کہا جاتا ہے، جیسا کہ جزیہ کو خراج الرأس (جان کا خراج) بھی کہا جاتا ہے، یہ اس لئے کہ دونوں الفاظ کے اندر ایک معنی مشترک ہے، یعنی دونوں ایسا مال ہیں جو ذمی سے لیا جاتا ہے[۱]۔

ب- زمین کی اجرت:

۴-ابوعبید وغیرہ علماء نے خراج کے لئے "أجرة الأرض"[۲] (زمین کا کرایہ) کا لفظ استعمال کیا ہے، اس لئے کہ پیداواری خراجی زمین پر عائد خراج زمین کے کرایہ کے درجہ میں ہے، امام بزورقوت مفتوحہ زمین کو تمام مسلمانوں پر وقف کردیتا ہے، اور زمین کو اس کے باشندوں کے پاس چھوڑ دیتا ہے کہ وہ ان میں کھیتی کریں اور ایک مقررہ خراج ادا کریں۔

ج-طسق:

۵-اسلام میں سب سے پہلے اس لفظ کو استعمال کرنے والے حضرت عمر بن الخطابؓ ہیں، انہوں نے حضرت عثمان بن حنیفؓ کو اسلام قبول کرلینے والے دو ذمیوں کے بارے میں ایک خط لکھا، جس میں تحریر

(۱) علیش: شرح منح الجلیل علی مختصر خلیل ۱/۶۷۵، مکتبۃ النجاح لیبیا، الآبی: جواہر الاکلیل علی مختصر خلیل ۱/۲۶۶ مطبعہ دار احیاء الکتب العربیہ قاہرہ۔

(۲) ابوعبید: الأموال رص ۹۸، مکتبۃ الکلیات الازہریہ قاہرہ طبع اول (۱۳۸۸ھ - ۱۹۶۸ء)۔

کیا ہے کہ "ارفع الجزية عن رؤوسهما وخذالطسق عن أرضيهما" (ان دونوں سے جزیہ ختم کردو اور ان دونوں کی زمینوں پر طسق (خراج) وصول کرو)، ابو عبید نے "کتاب الأموال" میں ایک باب قائم کیا ہے جس کا عنوان ہے: "أرض العنوة تقر في يد أهلها و يوضع عليها الطسق وهو الخراج" (بزور قوت مفتوحہ زمین ان کے باشندوں کے ہاتھوں میں رہنے دی جائیں اور ان پر طسق یعنی خراج لازم کیا جائے)۔

طسق فارسی لفظ ہے، جسے عربی میں استعمال کرلیا گیا ہے، اس سے مراد زمین پر مقررہ ٹیکس ہے[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-غنیمت:

۶-غنیمت اصطلاح میں حربیوں سے زور و غلبہ کے طور پر حاصل ہونے والے مال کو کہتے ہیں، اور خراج جیسا کہ مذکور ہوا اس ٹیکس کو کہتے ہیں جو امام خراجی زمین پر عائد کرتا ہے۔

ب-فیئ:

۷-فیئ اصطلاح میں ہر وہ مال ہے جو مسلمانوں کو کافروں سے بغیر جنگ کے حاصل ہو[۲]، فیئ کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ مال جو کفار مسلمانوں کے خوف سے چھوڑ کر بھاگ جائیں، یا اپنے بچاؤ کے لئے پیش کریں، اور دوسرا وہ مال جو بغیر خوف کے حاصل کیا جائے جیسے جزیہ، خراج صلح اور عشر (مال تجارت کا دسواں حصہ)[۳]، فیئ خراج

(۱) ابن منظور: لسان العرب مادہ: "طسق"، ابوعبید الاموال رص ۸۱، ابن الأثیر: النہایۃ فی غریب الحدیث ۳/ ۱۲۴۔

(۲) کاسانی: بدائع الصنائع ۹/ ۴۳۴۵، مطبعۃ الإمام قاہرہ ۱۹۷۲ء۔

(۳) ابن رشد: بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۰۲ مطبعۃ مصطفیٰ الحلبی قاہرہ طبع سوم ۱۳۷۹ھ، ۱۹۶۰ء، التعریفات للجرجانی (فیئ)، الماوردی فی الأحکام السلطانیہ رص ۱۲۶۔

سے زیادہ عام ہے۔

ج- جزیہ:

۸- جزیہ زمین کے بجائے انسانوں پر واجب ہوتا ہے اور خراج زمین پر واجب ہوتا ہے[۱]۔

د- خمس

۹- خمس اصطلاح میں اس مال کا نام ہے جو غنیمت اور رکاز وغیرہ جیسے خمس نکالے جانے والے اموال میں سے لیا جاتا ہے[۲]۔

ھ- عشر:

۱۰- عشر اصطلاح میں مسلمانوں سے عشری زمین کی زکاۃ میں لیا جانے والا مال ہے، عشر اور خراج مقاسمہ دونوں اس بات میں مشترک ہیں کہ دونوں زرعی زمین کی پیداوار میں سے وصول کئے جاتے ہیں۔

لیکن ان دونوں کے محل جداگانہ ہیں، عشر کا محل وہ عشری زمین ہے جس کا مالک کوئی مسلمان ہو، اور خراج کا محل خراجی زمین ہے[۳]۔

اسلام میں خراج:

۱۱- جب حضرت عمرؓ خلیفہ منتخب ہوئے، اسلامی فتوحات کی کثرت ہوگئی، اور اسلامی مملکت کا دائرہ وسیع ہوگیا اور اس کے اخراجات بھی بڑھ گئے تو حضرت عمرؓ کی رائے ہوئی کہ بزور قوت فتح کی جانے والی اراضی فاتحین کے درمیان تقسیم نہ کی جائیں، بلکہ وہ اراضی تمام مسلمانوں پر وقف قرار دی جائے، اور جو لوگ ان اراضی پر کاشت کریں ان پر ایک مقررہ خراج عائد کیا جائے، بعض صحابہ کرام نے حضرت عمرؓ کی اس رائے سے اتفاق کیا، اور بعض دوسرے صحابہ نے ابتداءً اس رائے سے اختلاف کیا۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں:[۱] حضرت عمرؓ نے صحابہ کرام سے عراق و شام کی ان اراضی کی تقسیم کے مسئلہ پر مشورہ کیا جو اللہ نے مسلمانوں کو عطا فرمائی تھیں، چند حضرات نے اس سلسلے میں رائے دی اور چاہا کہ حضرت عمرؓ انہیں ان کے حقوق اور مفتوحہ اراضی تقسیم کردیں، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ بعد میں آنے والے مسلمانوں کا کیا ہوگا جب وہ دیکھیں گے کہ زمینیں ان کے کاشت کاروں کے سمیت تقسیم کردی گئی ہیں[۲] اور وہ وراثت میں منتقل ہوگئیں اور ان پر قبضہ کیا جاچکا ہے، یہ رائے تو مناسب نہیں ہے، تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے دریافت کیا کہ پھر کیا رائے ہے؟ زمین اور عمال تو اللہ نے ان مسلمانوں کو عطا فرمائے ہیں، حضرت عمرؓ نے کہا: جو آپ کہہ رہے ہیں وہ تو صحیح ہے، لیکن میری یہ رائے نہیں ہے، خدا کی قسم میرے بعد اب کوئی ایسا ملک فتح نہیں ہوگا جس میں کوئی بڑی آمدنی ہو، بلکہ ممکن ہے مسلمانوں پر بوجھ ہو، اگر عراق کی اراضی ان کے کاشت کاروں سمیت اور شام کی اراضی ان کے کاشت کاروں سمیت تقسیم کردی جائیں تو سرحدوں کی حفاظت کس طرح ہوگی؟ اور شام و عراق کی ان اراضی وغیرہ میں سے بچوں اور بیواؤں کا کیا حصہ ہوگا؟ لوگوں نے حضرت عمرؓ کی رائے سے خوب اختلاف کیا اور کہا: کیا اللہ تعالی نے ہماری تلواروں کی محنت سے جو کچھ ہمیں عطا فرمایا

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۴۲، الأحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۱۵۳۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۹۰ دار إحیاء الکتب العربیہ قاہرہ۔
(۳) ابن عابدین: حاشیہ رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۵۱ ۳ دار الفکر بیروت ۱۳۹۹ھ، ۱۹۷۹ء

(۱) الخراج لابی یوسف رص ۲۴، ۲۷۔
(۲) العلوج: علج کی جمع ہے، عجم کے کفار وغیرہ میں سے کام کرنے والا مضبوط آدمی، اور یہاں علوج الارض سے مراد وہ کاشتکار ہیں جو زمین کی زراعت کرتے ہیں۔

ہے انہیں آپ ایسے لوگوں پر وقف کریں گے جو نہ موجود ہیں اور نہ جنگ میں شریک ہوئے، نیز ان کی اولاد اور ان کی اولاد کی اولاد پر وقف کریں گے، حالانکہ وہ موجود نہیں ہیں؟ امام ابو یوسف نے ذکر کیا کہ حضرت بلال بن رباح صحابہ کرام میں سب سے زیادہ مخالف اور دوسری رائے سے وابستہ تھے، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ''اللهم اكفني بلالا وأصحابه'' [1] (اے اللہ! مجھے بلال اور ان کے ساتھیوں کو سمجھانے کی قوت دے) وہ لوگ دو یا تین دن یا اس سے کم اختلاف کرتے رہے حضرت عمرؓ ان سے بحث کرتے تھے یہاں تک کہ ان کو قرآن کریم میں اپنی رائے کی تائید مل گئی تو فرمایا: مجھے دلیل مل گئی ہے، اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے: وَمَا أَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلاَ رِكَابٍ وَّ لٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ'' [2] (اللہ نے اپنے رسول کو جو عطا فرمایا کہ تم نے نہ گھوڑے دوڑائے اور نہ اونٹ، بلکہ اللہ اپنے پیمبروں کو جس پر چاہے غلبہ دے دیتا ہے اور اللہ تو ہر چیز پر قادر ہے)۔ یہاں تک کہ بنی نضیر کے معاملہ سے فارغ ہوئے، تو یہ تمام علاقوں کے بابت عام ہے، پھر اللہ تعالی نے فرمایا: ''مَا أَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ أَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَ الْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَيْ لاَ يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا وَ

(۱) معنی اللهم اكفني خلافهم ہے یعنی ان سے بحث کرنے اور ان کو مطمئن کرنے میں میری مدد کر، یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ ان کے اور حضرت بلال کے خلاف موت کی بدعا ہے، اس لئے حضرت عمرؓ نے ہی حضرت بلالؓ کے بارے میں فرمایا تھا کہ ابوبکر ہمارے سردار ہیں اور انہوں نے ہمارے دوسری سردار بلال کو آزاد کیا ہے۔

(۲) سورۂ حشر/۶۔

اتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ'' [1] (جو مال لوٹایا اللہ نے اپنے رسول پر بستیوں والوں سے سو اللہ کے واسطے اور رسول کے اور قرابت والے کے اور یتیموں کے اور محتاجوں کے اور مسافر کے تاکہ نہ آئے لینے دینے میں دولت مندوں کے تم میں سے اور جو دے تم کو رسول سو لے لو اور جس سے منع کرے سو چھوڑ دو، اور ڈرتے رہو اللہ سے بیشک اللہ کا عذاب سخت ہے)۔

پھر فرمایا: ''لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ أُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ فَضْلاً مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَاناً وَّيَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ أُولٰئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ'' [2] (واسطے ان مفلسوں وطن چھوڑنے والوں کے جو نکالے ہوئے آئے ہیں اپنے گھروں سے اور اپنے مالوں سے، ڈھونڈھتے آئے ہیں اللہ کا فضل اور اس کی رضامندی اور مدد کرتے ہیں اللہ کی اور اس کے رسول کی۔ وہی لوگ سچے ہیں)۔

پھر اللہ تعالی نے اس پر اکتفاء نہیں فرمایا، بلکہ دوسروں کو بھی ان کے ساتھ ملایا، فرمایا: ''وَالَّذِيْنَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّوْنَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلاَ يَجِدُوْنَ فِيْ صُدُوْرِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوْتُوْا وَ يُؤْثِرُوْنَ عَلٰى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَ مَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ'' [3] (اور جو لوگ جگہ پکڑ رہے ہیں۔ اس گھر میں اور ایمان میں ان سے پہلے سے وہ محبت کرتے ہیں اس سے جو وطن چھوڑ کر آئے ان کے پاس اور نہیں پاتے اپنے دل میں تنگی اس چیز سے جو مہاجرین کو دی جائے اور مقدم رکھتے ہیں ان کو اپنی جان سے اور ہوا گرچہ اپنے او پر فاقہ، اور جو بچایا گیا اپنے جی کے لالچ سے سو وہی لوگ ہیں مراد

(۱) سورۂ حشر/۷۔

(۲) سورۂ حشر/۸۔

(۳) سورۂ حشر/۹۔

پانے والے)۔

یہ ہمارے علم کے مطابق خاص انصار سے متعلق ہے، پھر اللہ تعالی نے اس پر بھی اکتفاء نہیں کیا بلکہ ان کے ساتھ دوسروں کو بھی ملا یا۔

چنانچہ فرمایا: "وَالَّذِيْنَ جَآءُ وا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْإِيْمَانِ وَلاَ تَجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِيْنَ آمَنُوْا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ"(۱) (اور واسطے ان لوگوں کے جو آئے ان کے بعد، کہتے ہوئے اے رب بخش ہم کو اور ہمارے بھائیوں کو جو ہم سے پہلے داخل ہوئے ایمان میں اور نہ رکھ ہمارے دلوں میں بیر ایمان والوں کا، اے رب تو ہی ہے نرمی والا مہربان) یہ آیت ان تمام لوگوں کو عام ہے جو ان کے بعد آئیں گے، اس طرح فئی ان تمام لوگوں کے لئے ہوا، تو پھر کیسے ہم فئ کو صرف ان موجود لوگوں میں تقسیم کر دیں، اور ان کے بعد آنے والوں کو اس تقسیم سے محروم کر دیں؟ تو لوگوں نے کہا کہ آپ مشورہ کر لیجئے، آپؓ نے مہاجرین اولین سے مشورہ کیا تو ان میں اختلاف رائے ہوا، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی رائے تھی کہ مجاہدین کے درمیان ان کے حقوق تقسیم کر دیئے جائیں، حصرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت ابن عمرؓ کی رائے حضرت عمرؓ کی رائے کے مطابق تھی، حضرت عمرؓ نے پھر دس انصار کو بلوایا، پانچ قبیلہ اوس کے اور پانچ قبیلۂ خزرج کے شرفاء اور عمائدین جمع کئے گئے، جب وہ آئے تو حضرت عمرؓ نے اللہ تعالی کی حمد وثناء بیان کی پھر فرمایا: "میں نے آپ حضرات کو صرف اس لئے زحمت دی ہے کہ آپ سب کے امور کا جو بار گراں میرے دوش پر ہے اس کے اٹھانے میں آپ بھی میرے ساتھ شریک ہوں، میں آپ میں سے ایک فرد کی طرح ہوں، آپ سب حق کا فیصلہ کریں گے، کچھ حضرات نے میری رائے سے اختلاف کیا ہے اور کچھ نے میری رائے سے اتفاق کیا ہے، میں یہ نہیں چاہتا کہ آپ میری ایسی رائے کو مانیں جس میں میری خواہش ہو، آپ کے پاس اللہ کی کتاب موجود ہے جو حق کا پیمانہ ہے، خدا کی قسم اگر میں نے کوئی رائے دی ہے تو اس سے میرا مقصود صرف حق تک رسائی ہے" یہ سن کر انہوں نے کہا: اے امیر المومنین! ہم آپ کی بات سننے کے لئے تیار ہیں، آپ نے فرمایا: آپ نے ان حضرات کی رائے سن لی جو یہ خیال کر رہے ہیں کہ میں ان کے حق پر ظلم کر رہا ہوں، میں خدا کی پناہ چاہتا ہوں اس بات سے کہ میں کسی ظلم کا ارتکاب کروں، اگر میں نے ظلم کرتے ہوئے کوئی ایسی شی انہیں نہیں دی جس کے وہ مستحق ہیں، اور وہ شیء دوسروں کو دے دی تو میں شقی وبدبخت ہوں گا، ہاں میں یہ سمجھ رہا ہوں کہ فتح کسری کے بعد اب کوئی شیء فتح ہونے کے لئے نہیں رہ گئی ہے، اللہ تعالی نے ہمیں غنیمت میں ان کا مال، ان کی اراضی اور ان کے عمال عطا فرمائے ہیں، میں نے غنیمت کے اموال کو اس کے مستحقین میں تقسیم کر دیا ہے، اور اس کا خمس نکال کر اس کی جگہ خرچ کر دیا ہے جس کا مستحق میں بھی ہوں، اب میری رائے یہ ہے کہ اراضی کو ان کے کاشت کاروں کے ساتھ محفوظ رکھوں، اور ان پر ان اراضی میں خراج عائد کر دوں، اور خود ان لوگوں پر جزیہ لگا دوں جسے وہ ادا کرتے رہیں گے، اور جو مسلمانوں کے لئے یعنی مجاہدین، ان کی اولاد اور ان کے بعد آنے والے لوگوں کے لئے فئ ہو جائے گا، آپ دیکھتے نہیں کہ ان سرحدوں کی حفاظت کے لئے افراد کی ضرورت ہے، یہ بڑے بڑے شہر جیسے شام، جزیرہ، کوفہ، بصرہ اور مصر، ان میں فوجیں رکھنے اور ان کی تنخواہیں دینے کی ضرورت ہے، اگر یہ اراضی اور عمال تقسیم کرائے جائیں تو کہاں سے یہ ضروریات پوری کی جائیں گی؟" یہ سب سن کر سبھوں نے کہا: آپ ہی کی رائے درست ہے، آپ نے بہتر سوچا اور فرمایا ہے، اگر ان

(۱) سورۂ حشر/۱۰۔

سرحدوں پر فوجیں نہ متعین کی جائیں اوران شہروں میں افراد نہ بھیجے جائیں اور ان کے اخراجات کی تکمیل نہ کی جائے تو اہل کفر اپنے شہروں کو لوٹ آئیں گے، پھر آپؓ نے کہا: اب معاملہ مجھ پر واضح ہوگیا ہے تو اب کوئی ایسا شخص بتایئے جو صحیح رائے اور عقل رکھتا ہو، جو اراضی کو ان کے مناسب مقام میں استعمال کرائے اور کاشت کاروں پر ان کی استطاعت کے بقدر خراج طے کرے، تمام حاضرین نے حضرت عثمان بن حنیف کا نام پیش کیا اور کہا کہ آپ ان کو اس سے بھی اہم کام سپرد کر سکتے ہیں، انہیں بصیرت، عقل اور تجربہ حاصل ہے، پس حضرت عمرؓ نے فوری طور پر ان کو یہ ذمہ داری سپرد فرمائی کہ وہ سواد کی اراضی کی پیائش کرائیں"[1]۔

خراج کا شرعی حکم:

۱۲-خراج ہر اس شخص پر واجب ہے جس کے پاس قابل افزائش زمین ہو، خواہ وہ شخص مسلمان ہو یا کافر، نابالغ ہو یا بالغ، عاقل ہو یا مجنون، مرد ہو یا عورت، اس لئے کہ خراج قابل افزائش (بذریعہ کاشت) زمین کا ٹیکس ہے، اور نمو وافزائش کے حصول میں یہ سارے لوگ برابر ہیں[2]۔

خراج کی مشروعیت کے دلائل:

۱۳-امام المسلمین حضرت عمر بن خطابؓ نے خراج کی تشریح میں قرآن، سنت نبوی اور مصلحت سے استدلال کیا ہے۔

(۱) الخراج لابی یوسف رص ۲۴، ۲۷۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۳۹ دار احیاء التراث العربی بیروت رص ۳، ۱۴۰۰ھ ۱۹۸۰ء، ابن نجیم: البحر الرائق ۵/ ۱۱۴ دار المعرفہ بیروت، الماوردی: الأحکام السلطانیہ رص ۱۴۲، ابویعلی الفراء: الأحکام السلطانیہ/ ۱۵۳، البہوتی: کشاف القناع ۳/ ۹۴، مطبعۃ النصر الحدیثہ ریاض۔

۱- قرآن کریم:

سابقہ آیات نے جن سے حضرت عمر بن خطابؓ نے استدلال کیا ہے تمام مسلمانوں پر اراضی سواد کے وقف کرنے کا حکم بیان کر دیا۔

۲- سنت نبوی:

الف-امام مسلم حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**منعت العراق درهمها وقفيزها**[1]**، ومنعت الشام مديها**[2] **ودينارها، ومنعت مصر إردبها**[3] **و دينارها، وعدتم من حيث بدأتم، وعدتم من حيث بدأتم، وعدتم من حيث بدأتم**"[4] (عراق نے اپنا درہم اور قفیز روک لیا، شام نے اپنا مدی اور دینار روک لیا، مصر نے اپنا اردب اور دینار روک لیا، اور تم وہیں لوٹ گئے جہاں سے آئے تھے، وہیں لوٹ گئے جہاں سے آئے تھے، وہیں لوٹ گئے جہاں سے آئے تھے)۔ اس بات کی گواہی ابوہریرہ کا گوشت اور خون دیتا ہے۔

یہ حدیث نبوت کی نشانیوں میں سے ایک ہے، کیونکہ اس میں آپ ﷺ نے خبر دی ہے کہ آئندہ مسلمان ان ممالک پر قابض ہوں گے اور ان پر جزیہ اور خراج عائد کریں گے پھر یہ سب ختم

(۱) قفیز: ایک پیمانہ ہے جس میں آٹھ مکوک ہوتے ہیں، مکوک بھی ایک پیمانہ ہے، ایک قول یہ ہے کہ مکوک ڈیڑھ صاع کا ہوتا ہے، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۲) مدی ایسا پیمانہ جو انیس صاع کے برابر ہوتا ہے، یہ مد کے علاوہ ہوتا ہے، (المصباح المنیر)۔

(۳) اردب: ایک معروف پیمانہ ہے جو ۶۴ من کا ہوتا ہے اور وہ صاع نبوی سے ۲۴ صاع کے برابر ہوتا ہے، اس کی جمع ارداب ہے (المصباح المنیر)۔

(۴) حدیث "منعت العراق درهما......" کی روایت مسلم (۴/ ۲۲۲۰، ۲۲۲۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

ہوجائے گا[۱]۔ اس حدیث سے استدلال اس طور پر ہے کہ نبی کریم ﷺ کو یہ معلوم ہوگیا تھا کہ صحابہ کرامؓ اس زمین پر خراج عائد کریں گے، لیکن آپ ﷺ نے اس کے خلاف صحابہ کرام کو ہدایت نہیں فرمائی، بلکہ اسے تسلیم کیا اور صحابہ کرام کو اس کی خبر دی، اسی لئے یحیی بن آدم نے کہا: اس حدیث سے مراد یہ ہے کہ نبی ﷺ نے زمین پر حضرت عمر کے مقرر کرنے سے قبل قفیز اور درہم کا ذکر فرمایا[۲]۔

ب- ابوداؤد نے حضرت سہل بن ابی حثمہ سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين، نصفا لنوائبه وحاجته، ونصفا بين المسلمين قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما"[۳] (رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے دو حصے فرمائے، ایک حصہ اپنی ضروریات اور حوائج کے لئے رکھا اور دوسرا حصہ مسلمانوں کے لئے، جسے آپ ﷺ نے اٹھارہ حصے کرکے مسلمانوں میں تقسیم کردیا)۔

اس حدیث میں صراحت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خیبر کا نصف حصہ مسلمانوں کے مصالح کے لئے وقف فرمادیا، یہی حکم بزور فتح ہونے والی اراضی کا ہے۔

۳- مصلحت:

امیر المومنین حضرت عمر بن خطابؓ کی رائے یہ تھی کہ مصلحت یہ ہے کہ بزور فتح ہونے والی اراضی تقسیم نہ کی جائیں، انہیں تمام مسلمانوں پر وقف کردیا جائے اور اراضی پر خراج عائد کردیا جائے، اس سلسلے میں مندرجہ ذیل اہم مصالح پیش نظر تھے:

الف- امت مسلمہ اور اس کی آنے والی نسلوں اور اس کے مختلف اداروں کے لئے مستقل مالی آمدنی کا ذریعہ فراہم کرنا:

حضرت عمرؓ نے امت مسلمہ اور اس کی آنے والی نسلوں کے مستقبل کو سامنے رکھا، انہوں نے محسوس کیا کہ ان میں سے بیشتر افراد پریشان زندگی اور محرومی کے شکار ہوجائیں گے اگر بزور فتح ہونے والی یہ اراضی فاتحین پر تقسیم کردی گئیں، اسی مصلحت کی وجہ سے ان کی رائے تھی کہ اراضی تقسیم نہ کی جائیں بلکہ وقف کردی جائیں اور ان پر خراج عائد کردیا جائے، تاکہ آنے والی نسلوں کے لئے مستقل مالی آمدنی کا ذریعہ پیدا ہوجائے۔

انہوں نے فرمایا: ''اگر یہ بات نہ ہوتی کہ بعد میں آنے والے لوگ تنگ دست و بے سروسامان ہوجائیں گے''[۱] تو میں ہر فتح ہونے والے گاؤں کو اسی طرح تقسیم کردیتا جس طرح رسول اللہ ﷺ نے خیبر کو تقسیم کردیا تھا، لیکن میں اسے مسلمانوں کے لئے خزانہ کے بطور چھوڑ تا ہوں''[۲]۔

ب- دولت کی تقسیم اور اس کو متعین گروہ میں منحصر نہ کرنا:

جیسا کہ اس کی طرف اللہ تعالی نے اشارہ فرمایا: " كَيْ لاَ يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ"[۳] (تاکہ وہ صرف تم میں سے مالداروں کے درمیان ہی گھومتی نہ رہے)۔

(۱) شوکانی: نیل الاوطار ۸/۹۸ طبع مصطفی الحلبی قاہرہ، آخری ایڈیشن۔
(۲) یحیی بن آدم: الخراج رص ۲۷ دار المعرفہ بیروت۔
(۳) حدیث سہل بن ابی حثمہ: "قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۴۱۰ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، زیلعی نے ابن عبد الہادی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کی سند کو بہتر بتایا ہے، نصب الرایہ (۳/ ۳۹۸ طبع المجلس العلمی بالہند)۔

(۱) الخراج لابی یوسف رص ۲۴، اس میں وارد لفظ ''ببَّان'' کا معنی ہے: ایسا فقیر جس کے پاس کچھ نہ ہو۔
(۲) نیل الأوطار للشوکانی ۸/ ۱۸ طبع الحلبی قاہرہ۔
(۳) سورۂ حشر/ ۷۔

حضرت معاذ بن جبلؓ نے جب تقسیم پر بعض صحابہ کا اصرار دیکھا تو انہوں نے حضرت عمرؓ کو مشورہ دیتے ہوئے فرمایا: بخدا پھر تو وہی ہوجائے گا جو آپ ناپسند کرتے ہیں، اگر آپ نے زمین تقسیم کردی تو بہت بڑی آمدنی ایک قوم کے ہاتھوں میں محدود ہوجائے گی، جو اسے خرچ کرڈالیں گے، پھر وہ دولت ایک مرد یا ایک عورت کے ہاتھ میں سمٹ جائے گی، پھر ان کے بعد ایسے لوگ بھی آئیں گے جو اسلام کے بہت کام آئیں گے، لیکن انہیں کچھ نہیں ملے گا تو آپ کوئی ایسا فیصلہ کیجئے جو پہلے اور پچھلے تمام لوگوں کے لئے مفید ہو[۱]، حضرت عمرؓ نے حضرت معاذؓ کی رائے پسند کی، چنانچہ زمین کو مسلمانوں پر وقف کردیا اور زمین پر خراج عائد کردیا اور اس کی آمدنی سے تمام مسلمانوں بشمول اغنیاء وفقراء کے مصالح پر خرچ کرنے لگے۔

ج- زمین میں کاشت کرنا اور بےکار نہ چھوڑنا:

کاشت کے ذریعہ زمین کو آباد رکھنا اور اس کے اندرون میں موجودہ خزائن سے فائدہ اٹھانا تمام انسانوں سے عموماً اور مسلمانوں سے خصوصاً مطلوب ہے، یہ کام لوگوں کو سونپی گئی خلافت ارض کے تقاضوں میں سے ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَ إِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلَائِکَةِ إِنّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيْفَةً"[۲] (اور وہ وقت یاد کرو جب تیرے پروردگار نے فرشتوں سے کہا میں زمین پر اپنا نائب بنانا چاہتا ہوں)۔

خراج عائد کرنے سے حضرت عمرؓ کا مقصود یہ تھا کہ زمین کاشت سے آباد رہے، کیونکہ زمین کے مالکان اپنے تجربہ اور کاشت کی قدرت کی وجہ سے مجاہدین کی بہ نسبت کاشت کرنے کی زیادہ صلاحیت رکھتے تھے، اس لئے زمین والوں کے بارے میں آپ نے

(۱) ابوعبید: الأموال ص ۸۳، ۸۴۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۳۰۔

فرمایا: "يکونون عمار الأرض فهم أعلم بها و أقوی عليها"[۱] (وہ لوگ زمین کو آباد کریں گے اس لئے کہ وہ اس کی زیادہ واقفیت اور زیادہ قدرت رکھنے والے ہیں)۔

اس مسئلہ میں حضرت عمرؓ نے نبی کریم ﷺ کا طریقہ اپنایا کہ جب خیبر فتح ہوا، اور زمین اور اموال غنیمت آپ کے ہاتھ میں آئے، اور آپ کے پاس اتنے عمال نہیں تھے جو زمین کی آبادکاری اور اس میں زراعت کے لئے کافی ہوتے تو آپ ﷺ نے زمین ان کے مالکان کے پاس رہنے دی کہ وہ ان میں کھیتی کریں اس کی پیداوار کا نصف حصہ ان کا ہوگا، اراضی خیبر حضور ﷺ کی پوری حیات طیبہ میں اور حضرت ابوبکرؓ کی حیات میں اسی حال میں رہی، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے انہیں شام کی طرف جلاوطن کردیا[۲]۔

خراج کی قسمیں:

فقہاء نے مختلف اعتبار سے خراج کی چند قسمیں کی ہیں:

زمین سے لئے جانے والے مال کے اعتبار سے خراج کی دو قسمیں کی ہیں:

خراج وظیفہ اور خراج مقاسمہ اور خراج کے تابع بننے والی زمین کے اعتبار سے خراج کی دو قسمیں کی ہیں: خراج عنوی اور خراج صلحی، ذیل میں ان اقسام کی وضاحت ہے۔

۱- خراج وظیفہ اور خراج مقاسمہ:

الف- خراج وظیفہ:

۱۴- خراج وظیفہ کو "خراج مقاطعہ" اور "خراج مساحۃ" بھی کہا جاتا ہے، اس لئے کہ امام اس پر خراج مقرر کرتے وقت زمین کی پیمائش

(۱) ابو یوسف: الخراج ص ۱۴۱۔
(۲) کچھ تصرف کے ساتھ از کتاب الأموال لأبی عبید ص ۷۹۔

اور کاشت کی نوعیت کو بھی دیکھتا ہے۔

خراج وظیفہ یہ ہے کہ انسان کے ذمہ میں کوئی شی واجب ہو جس کا تعلق زراعت پر قدرت حاصل ہونے سے ہو، حتی کہ اگر عملاً کاشت نہ ہوئی تو بھی زمین کے مالک پر خراج واجب ہوگا، اس لئے کہ انتفاع کی قدرت تو موجود ہے، اس نے خود ہی اس کے حصول میں کوتاہی کی، لہذا اپنی کوتاہی کا نتیجہ وہ انگیز کرے گا۔

حضرت عمر بن خطابؓ نے سواد، مصر اور شام کی اراضی پر اسی نوع کا خراج عائد فرمایا تھا(۱)۔

ب-خراج مقاسمہ:

۱۵-خراج مقاسمہ یہ ہے کہ زمین کی پیداوار پر ایک جزء شائع (فیصدی) واجب ہو، جیسے چوتھائی، پانچواں حصہ وغیرہ۔

اس نوع کا خراج زمین کی پیداوار سے متعلق ہوتا ہے، انتفاع کی قدرت سے نہیں، پس اگر مالک نے زمین کو غیر آباد رکھا تو خراج واجب نہیں ہوگا(۲)۔

اس نوع کا خراج مہدی بن منصور عباسی (۱۶۹ھ) کے عہد سے شروع ہوا، انہوں نے حضرت عمر بن خطابؓ کے وقت سے جاری خراج وظیفہ کو بدل کر خراج مقاسمہ جاری کیا۔

یحیی بن آدم نے ''کتاب الخراج'' میں کہا ہے: جہاں تک سواد کے خراج مقاسمہ کا سوال ہے تو لوگوں نے منصور کی خلافت (۱۵۸ھ) کے آخری زمانہ میں خلیفہ سے اس کا مطالبہ کیا، لیکن اس کے نافذ کرنے سے پہلے منصور کا انتقال ہوا، پھر مہدی نے اس کا حکم دیا اور عقبہ حلوان کو چھوڑ کر مقاسمہ کیا گیا(۳)۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۳۷، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۸۶ دار الفکر بیروت۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) بلاذری: فتوح البلدان رص ۲۸۰، اس سے مراد حلوان عراق ہے، یہ سواد کے

ماوردی اور ابو یعلی الفراء نے حضرت عمرؓ کے جاری کردہ خراج وظیفہ کو خراج مقاسمہ سے بدلنے کی دوسری وجہ ذکر کی ہے، وہ دونوں کہتے ہیں: ''سواد پر مساحہ اور خراج نافذ رہا، تا آنکہ عباسی خلافت میں منصور کے زمانہ میں اسے خراج مقاسمہ سے بدل دیا گیا، اس لئے کہ نرخ کم ہو گیا تھا، پیداوار سے اس کا خراج مکمل نہیں ہو رہا تھا، اور سواد کا علاقہ ویران ہو گیا تھا تو اسے مقاسمہ کر دیا گیا، مہدی کے وزیر نے خراج کی زمین کو مقاسمہ کر دینے کا اشارہ دیا''(۱)۔

خراج وظیفہ اور خراج مقاسمہ کے درمیان یہ بھی فرق ہے کہ خراج وظیفہ سال میں ایک مرتبہ لیا جاتا ہے اور زمین کی پیداوار متعدد بار ہونے سے خراج کئی بار نہیں لیا جاتا، لیکن خراج مقاسمہ ہر پیداوار پر لیا جاتا ہے۔

۲-صلحی اور عنوی خراج:

الف-صلحی خراج:

۱۶-یہ وہ خراج ہے جو ایسی زمین پر عائد ہوتا ہے جس کے مالکان سے اس شرط پر صلح ہوئی ہو کہ زمین تو ان ہی کی ہوگی، اور زمین پر ان کا اختیار باقی رہے گا، بشرطیکہ ایک متعین خراج وہ ادا کریں، علامہ باجی فرماتے ہیں: ''ان کے جن اموال کو ان ہی کے ہاتھ میں رہنے کی شرط پر صلح کیا ہو وہ مال صلح ہے خواہ زمین ہو یا کچھ اور''(۲)۔

ب-خراج عنوی:

۱۷-یہ وہ خراج ہے جو ایسی زمین پر عائد ہوتا ہے جو بزور قوت فتح

= آخری حدود کا علاقہ ہے جو بغداد کے پہاڑوں سے متصل ہے اس کی فتوحات کی خبریں ہیں، اسے معجم البلدان ۲/ ۲۹۰ میں دیکھا جائے۔

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۷۶، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی الفراء رص ۱۸۵۔

(۲) المنتقی فی شرح الموطاء للباجی ۳/ ۲۱۹ دار الکتاب العربی بیروت۔

ہوئی ہو اور امام نے تمام مسلمانوں پر اسے وقف کر دیا ہو۔

اسی نوع میں وہ خراج بھی داخل ہے جو ایسی زمین پر عائد ہوتا ہے جس کے باشندے مسلمانوں کے خوف اور گھبراہٹ سے وطن چھوڑ کر بھاگ گئے ہوں، اسی طرح ایسی زمین کا خراج بھی اسی نوع میں آتا ہے جس کے باشندوں سے اس شرط پر صلح ہوئی ہو کہ زمین تو مسلمانوں کی ہوگی اور باشندوں کو ایک مقررہ خراج کے عوض باقی رکھا جائے گا۔

علامہ باجی فرماتے ہیں: اور جس چیز پر انہوں نے صلح کیا ہو یا جو چیز انہوں نے دی ہو اس شرط پر کہ انہیں ان کے ملک میں برقرار رکھا جائے گا اور امن دیا جائے گا، خواہ زمین ہو یا کچھ اور، وہ مال صلح نہیں ہے اور اگر اہل حرب سے قتال کیا گیا حتی کہ انہوں نے اس شرط پر صلح کی کہ زمین پر ان کا حق نہیں ہوگا، اور انہیں شہر سے نکل جانے یا ذمی بن کر رہنے کا امن دیا جائے گا تو وہ صلح کی زمین نہیں ہوگی، صلح کی زمین صرف وہ ہوگی جس کو اپنے پاس باقی رکھنے کی شرط پر انہوں نے صلح کیا ہو، خواہ اس سے پہلے جنگ ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔

''عنوۃ'' کے معنی غلبہ کے ہیں، جو بھی مال مسلمانوں کو غلبہ کے طور پر حاصل ہو، خواہ زمین ہو یا کوئی اور دوسری عینی چیز اور مغلوب ہونے والے کفار کا کوئی اختیار ان پر نہ باقی رہے وہ ''ارض عنوۃ'' (طاقت کے زور پر قبضہ کی جانے والی زمین کہلائے گی)، خواہ ہم غالب ہو کر ان کے علاقہ میں داخل ہو گئے ہوں یا وہ مسلمانوں کے خوف سے علاقہ خالی کر گئے ہوں، اس سے پہلے جنگ پیش آئی ہو یا جنگ پیش نہ آئی ہو، اور خواہ وہاں کے باشندوں کو وہاں باقی رہنے دیا گیا ہو یا وہاں سے منتقل کر دیا گیا ہو...... وہ مزید فرماتے ہیں: ''صلح اور عنوۃ سے ہماری مراد یہ ہے کہ زمین کی بابت یہ نتیجہ طے پایا ہو کہ وہ اس کے مالکان کے قبضہ میں صلح کی اس شرط پر رہنے دی جائے گی جس پر انہوں نے صلح کی ہو، یا عنوۃ اور غلبہ کی وجہ سے زمین سے ان کا قبضہ ختم ہو گیا ہو''(۱)۔

خراجی زمین کی قسمیں:

۱۸- پہلی قسم: وہ زمین جس کے باشندوں سے مسلمانوں نے اس پر صلح کی ہو، اس کی دو قسمیں ہیں:

اول: صلح اس شرط پر ہوئی ہو کہ زمین اس کے باشندوں کے قبضہ میں رہے گی اور مسلمانوں کو خراج دیا جائے گا، ایسی زمین اس کے باشندوں کی ملکیت ہوگی اور زمین خراجی زمین قرار پائے گی۔

دوم: صلح اس شرط پر ہوئی کہ زمین مسلمانوں کی ہوگی اور اس کے باشندوں کو اس پر ایک مقررہ خراج کے عوض باقی رکھا جائے گا(۲)۔

۱۹- دوسری قسم: وہ زمین جس کے باشندے خوف و گھبراہٹ میں بغیر جنگ کے فرار ہو گئے ہوں، ایسی زمین خراجی ہے، اور جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ نیز ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک ایسی زمین پر محض قبضہ و غلبہ سے وہ تمام مسلمانوں پر وقف ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ زمین فئی ہے، غنیمت نہیں ہے۔

امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ ایسی زمین بزور قوت مفتوحہ زمین کے حکم میں ہے، لہذا یہ مسلمانوں پر اسی صورت میں وقف قرار پائے گی جب امام اس کو وقف کرے، اس لئے کہ یہ ایسا مال ہے جس پر مسلمانوں نے اپنی قوت سے غلبہ حاصل کیا ہے تو منقولہ اموال کی طرح محض قبضہ و غلبہ سے بذات خود وقف قرار نہیں پائے گی(۳)۔

---

(۱) المنتقی للباجی ۳/۲۱۹، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۳۷، ۱۳۸۔

(۲) الکمال بن الہمام: فتح القدیر ۵/۲۷۹، الباجی: المنتقی ۳/۲۲۱، ابوعبداللہ الدمشقی: رحمۃ الأمۃ فی اختلاف الائمۃ علی ہامش المیزان للشعرانی ۲/۱۷۴ دار احیاء الکتب العربیہ مصر، ابن قدامہ: المغنی ۲/۷۱۶، الأحکام السلطانیہ للفراء رص ۱۴۸۔

(۳) الکاسانی: البدائع ۲/۹۳۶، المنتقی للباجی ۳/۲۲۱، الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۴۷، الاحکام السلطانیہ للفراء رص ۱۴۸، کشاف القناع

جہاں تک عرب کی زمین کا تعلق ہے تو وہ پوری عشری زمین ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ اور خلفائے راشدین نے عرب کی زمین پر خراج نہیں لیا، اور اس لئے بھی کہ وہ فئی کے درجہ میں ہے تو عرب کی زمین پر خراج لازم نہیں ہوگا جس طرح خود ان کے اوپر جزیہ لازم نہیں ہوتا۔ دیکھئے: اصطلاح ''أرض'' اور ''أرض العرب''[۱]۔

تیسری قسم: وہ زمین جس کو مسلمانوں نے بزور قوت فتح کیا ہو:

۲۰- بزور قوت فتح کی جانے والی زمین کو فاتحین کے درمیان تقسیم کرنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

بعض فقہاء نے ایسی زمین کی تقسیم کو واجب بتایا ہے، بعض دوسرے فقہاء نے اس کو وقف کرنا ضروری کہا ہے، اور بعض فقہاء کی رائے ہے کہ امام کو ان دونوں کاموں میں اختیار حاصل ہوگا، دیکھئے: اصطلاح ''أرض''۔

خراج کے قابل بننے والی، زمین کی شرائط:

پہلی شرط- زمین خراجی ہو:

۲۱- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جس زمین پر خراج نافذ کیا جائے گا، ضروری ہے کہ وہ زمین خراجی ہو، اس لئے عشری زمین پر خراج کا وظیفہ واجب نہیں ہوگا، جیسے کہ وہ زمین جس کے باشندوں نے بخوشی اسلام قبول کرلیا ہو۔

خراجی زمین وہ ہے جس پر اس کے باشندوں سے صلح کرلی گئی ہو، اسی طرح وہ زمین بھی خراجی ہے جس کے باشندے مسلمانوں کے خوف اور گھبراہٹ سے فرار ہوگئے ہوں، اور وہ زمین بھی ہے جو بزور قوت فتح کی گئی ہو اور امام نے اس زمین کو اس کے باشندوں کے پاس رہنے دیا ہو کہ وہ ایک مقررہ خراج کے عوض اس میں کاشت کریں اور اس سے فائدہ اٹھائیں، خواہ انہوں نے اس کی فتح کے بعد اسلام قبول کرلیا ہو یا اسلام قبول نہ کیا ہو۔

دوسری شرط- خراجی زمین نمو پذیر ہو:

۲۲- اس شرط کے لزوم پر فقہاء کا اتفاق ہے، پس خراجی زمین پر اس وقت خراج نافذ ہوگا جب وہ نمو پذیر ہو، نمو اور افزائش یا تو حقیقی ہوگی بایں طور کہ زمین عملاً پیداوار دے رہی ہو، جیسے اس میں کھجور و انگور وغیرہ پھل دار درخت لگے ہوں۔

یا افزائش حکمی ہوگی، بایں طور کہ زمین صاف ستھری اور کاشت کے قابل ہو، اور کاشت کی قابلیت یہ ہے کہ اس کی مٹی زراعت کے قابل ہو اور اس کو پانی ملتا ہو۔

اسی لئے رہائشی مکانات اور گھر کی زمین پر خراج واجب نہیں ہوگا اور نہ بنجر زمین میں جو کاشت کے قابل نہ ہو، مثلاً وہ چٹیل ہو کہ اس میں پانی نہ تھمتا ہو یا زمین شور ہو، اس میں بھی خراج واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس سے زراعت میں انتفاع نہیں کیا جاسکتا، اور اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے ایسی زمین کو نہ تو وقف میں داخل فرمایا اور نہ اس پر خراج عائد کیا[۱]۔

ابوعبید نے عبد اللہ ثقفی سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ''حضرت عمر بن خطابؓ نے اہل سواد کے ذمہ فی جریب[۲]۔ زمین

= للبہوتی ۳/ ۹۵، المبدع لابن مفلح ۳/ ۳۸۷، المکتب الإسلامی۔

(۱) الہدایہ مع شرح طبع بیروت (۵/ ۲۷۸)، الاموال لابی عبید رص ۹۸، المنتقی للباجی ۳/ ۲۲۲، الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۴۷۔

(۱) الکاسانی: البدائع ۲/ ۹۳۳، المبسوط للسرخسی ۱۰/ ۷۹، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۹۸، الصاوی: بلغۃ السالک، دارالباز مکۃ المکرمہ ۱/ ۳۶۱، حاشیۃ الشرقاوی ۱/ ۲۲۴ دارالمعرفہ بیروت، نہایۃ للرملی ۸/ ۴۷، کشاف القناع للبہوتی ۳/ ۹۸، المبدع لابن مفلح ۳/ ۳۸۲ المکتب الإسلامی بیروت، الأحکام السلطانیہ للفراء رص ۱۶۹۔

(۲) جریب، وادی کو کہتے ہیں، پھر استعارۃ اس سے مراد زمین کا ایک خاص حصہ لیا جانے لگا، اس کی مقدار ہر علاقہ کی اصطلاح کے اعتبار سے علاحدہ ہے، چنانچہ

پرخواہ وہ آباد ہو یا ویران ایک درہم اور ایک قفیز متعین فرمایا، کھجور کے ایک جریب پر پانچ درہم اور پانچ قفیز اور درخت کے ایک جریب پر دس درہم اور دس قفیز متعین فرمائے"(۱)۔

اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے ابوعبید فرماتے ہیں: حضرت عمر کی اس حدیث کی تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے دانے اور پھلوں والی پیداواری زمین اور پیداوار کے لائق آباد و ویران زمین پر خراج مقرر فرمایا اور رہائشی مکانات اور گھروں کو اس سے مستثنیٰ رکھا، ان پر کچھ بھی متعین نہیں فرمایا(۲)۔

اور اس لئے بھی کہ خراج زمین کی اجرت کے درجہ میں ہے تو جس زمین میں کوئی فائدہ نہ ہو اس کی اجرت بھی نہیں ہوگی۔

عشری زمین کا ذمی کے قبضہ میں آنا اور اس پر وجوب کی نوعیت:

۲۳- جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک ہے کہ عشری زمین کو ذمی کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے، البتہ حنابلہ نے کراہت کے ساتھ جواز بتایا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں اس زمین کی پیداوار سے عشر ساقط ہو جاتا ہے۔

ذمی کے ہاتھ عشری زمین فروخت کرنے کے جواز کے مسلک پر استدلال کرتے ہوئے ان فقہاء نے کہا ہے کہ یہ زمین بھی مسلمان کی ایسی ہی ملکیت ہے جیسی اس کی دیگر املاک، لہذا اپنی ملکیت کو ذمی یا اس کے علاوہ کسی کے ہاتھ فروخت کرنے سے منع نہیں کیا جائے گا۔

امام مالک اور ایک روایت میں امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ مسلمان کو اپنی زمین ذمی کے ہاتھ فروخت کرنے سے روکا جائے گا، اس لئے کہ ذمی کے پاس زمین چلے جانے سے عشر ساقط ہو جائے گا جس سے فقراء کو نقصان پہنچے گا(۱)۔

ذمی جب عشری زمین کا مالک ہو جائے تو اس زمین پر کیا واجب ہوگا، اس میں فقہاء کا مندرجہ ذیل اختلاف ہے:

شافعیہ کا مذہب، حنابلہ کے نزدیک راجح روایت، ثوری، شریک اور ابوعبید کی رائے یہ ہے کہ زمین محض ذمی کے پاس جانے سے خراجی نہیں ہو جائے گی، ایسی زمین پر نہ عشر واجب ہوگا اور نہ خراج، اس لئے کہ ان دونوں کا سبب موجود نہیں ہے۔

خراج ایسی زمین پر واجب ہوتا ہے، جو غلبہ یا صلح کے ذریعہ مسلمانوں کے قبضہ میں آئی ہو، بیچ دینے اور محض ذمی کے پاس چلے جانے سے خراج واجب نہیں ہو جاتا۔

اور عشر مسلمان کے اوپر عشری زمین کی پیداوار میں واجب ہوتا ہے، عشر ذمی پر واجب نہیں ہوتا، اس لئے کہ عشر عبادت ہے، اور ذمی عبادت کا اہل نہیں ہے۔

جس طرح ان فقہاء نے زمین کے اس مسئلہ کو چرنے والے جانوروں کے ذمی کے پاس چلے جانے کے مسئلہ پر بھی قیاس کیا ہے کہ جس طرح ایسے جانوروں کے ذمی کے پاس چلے جانے سے ان جانوروں کی زکاۃ ساقط ہو جاتی ہے، اسی طرح عشری زمین کے ذمی کے پاس چلے جانے سے اس کا عشر ساقط ہو جائے گا۔

امام ابوحنیفہ اور امام زفر کی رائے یہ ہے کہ ایسی زمین خراجی ہو جائے گی اور جس ذمی کے پاس یہ زمین گئی ہے اس سے عشر نہیں لیا جائے گا، بلکہ خراج لیا جائے گا، اس لئے کہ عشر کے اندر عبادت کا معنی

= ایک قول میں دس ہزار مربع ذراع بتایا گیا ہے، اور ایک قول تین ہزار چھ سو مربع ذراع کا ہے۔

(۱) الأموال لأبی عبید رص ۹۸۔

(۲) سابقہ مراجع رص ۱۰۲۔

(۱) الکمال بن الہمام: فتح القدیر ۲۸۰/۵، الفتاویٰ الہندیہ ۲۴۰/۲ دار احیاء التراث العربی بیروت طبع سوم ۱۴۰۰ھ ۱۹۸۰ء، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۱۹، المغنی لابن قدامہ ۷۲۹/۲۔

ہے، اور ذمی عبادت کی اہلیت نہیں رکھتا ہے، لہذا اس پر عشر واجب نہیں ہوگا جس طرح اس پر مقررہ زکاۃ واجب نہیں ہوتی، اسی لئے ذمی پر ابتداء زکاۃ واجب نہیں ہوتی، اور جب عشر واجب کرنا دشوار ہوا تو خراج واجب ہوگا، اس لئے کہ دارالاسلام میں زمین پر کوئی وظیفہ تو عائد ہونا ہی ہے۔

ایسی زمین خراجی کس وقت قرار پائے گی، اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ سے مختلف روایات ہیں، ایک روایت میں خریداری سے ہی یہ زمین خراجی ہوجائے گی، ایک دوسری روایت یہ ہے کہ خراجی اس وقت تک نہیں ہوگی جب تک کہ اس پر خراج عائد نہ کیا جائے، اور خراج اسی وقت لیا جائے گا جب خریداری کے وقت سے اتنی مدت گذر گئی ہو جس میں اس کے لئے زراعت کرنا ممکن ہو، خواہ اس نے واقعۃً زراعت کی ہو یا نہ کی ہو۔

امام مالک، ایک روایت میں امام احمد اور امام ابو یوسف کا مسلک یہ ہے کہ ایسی زمین خراجی سمجھی جائے گی اور ذمی سے دوگنا عشر لیا جائے گا، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے بنو تغلب کے عیسائیوں کے ساتھ کیا تھا، اور اس لئے بھی کہ ذمی کے پاس اس زمین کے جانے کے نتیجہ میں عشر ساقط ہوجاتا ہے، اور اس کے نتیجہ میں فقراء کو نقصان پہنچے گا، پس اگر اہل ذمہ ایسا کریں تو ان پر دوگنا عشر نافذ ہوگا، جیسے کہ اگر وہ اپنے اموال لے کر اپنے ملک کے علاوہ کسی ملک میں تجارت کریں تو ان پر دوگنی زکاۃ نافذ ہوگی، پس ان سے دوگنا عشر لیا جائے گا، اور ان سے حاصل مال کو خراج کے مصرف میں صرف کیا جائے گا۔

امام محمد بن حسن شیبانی کی رائے میں یہ زمین عشری باقی رہے گی، اور ان سے عشر کے علاوہ کچھ نہیں لیا جائے گا، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ ہر زمین پر ابتداء میں جو حق وفریضہ عائد ہوتا ہے، مالک کے بدلنے سے وہ حق نہیں بدلتا ہے۔ جیسے خراج، ان دونوں کے درمیان قدر مشترک یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک زمین کا وظیفہ ہے جس کا مالک سے کوئی تعلق نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ ایسی زمین میں بھی خراج واجب ہوتا ہے جو کسی کی ملکیت میں نہ ہو، پس مالک کے بدلنے سے زمین کا وظیفہ نہیں بدلے گا۔

لیکن ذمی سے لئے گئے مال کی حیثیت اور اس کے مصرف کے بارے میں امام محمد بن حسن سے روایات مختلف مروی ہیں، ایک قول یہ ہے کہ اس کو صدقہ کے مصرف میں صرف کیا جائے گا، اس لئے کہ واجب کی مقدار ان کے نزدیک تبدیل نہیں ہوئی ہے تو اس کا وصف بھی نہیں تبدیل ہوگا۔

امام محمد سے ایک روایت یہ ہے کہ اس کو خراج کے مصرف میں صرف کیا جائے گا، اس لئے کہ صدقہ کا مال ذمی سے نہیں لیا جاتا، اور یہ کافر سے حاصل شدہ مال ہے، پس اس کو خراج کے مصرف میں صرف کیا جائے گا۔

ابن ابی لیلی کا مذہب یہ ہے کہ اس پر عشر اور خراج دونوں واجب ہوں گے، عشر تو اس لئے واجب ہوگا کہ وہ پہلے سے چلا آ رہا ہے، اور خراج ایک تاوان ہوگا جو ذمی کے پاس زمین کے جانے سے لازم ہوگا[1]۔

بنجر زمین کی آبادکاری:

۲۴ - اگر بنجر زمین کو آباد کرنے والا شخص ذمی ہو تو بعض فقہاء امام کی اجازت کے ساتھ اس کے جواز کی رائے رکھتے ہیں، خواہ یہ زمین دار الاسلام کے اندر ہو یا دارالعہد کے اندر، ذمی اور مسلمان کے درمیان اس معاملہ میں صرف زمین کے وظیفہ کے اندر فرق ہے،

(۱) البدائع للکاسانی ۲/ ۹۲۷، ۹۲۸، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۱۹، الأحکام السلطانیہ للفراء رص ۱۲۳، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۷۲۹۔

مسلمان کے اوپر بعض حالات میں عشر واجب ہوتا ہے، ذمی کے اوپر صرف خراج واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ خراج ہی اس کے حال کے زیادہ مناسب ولائق ہے[1]۔

بعض دوسرے فقہاء کی رائے ہے کہ بلاد عرب میں بنجر زمین کو ذمی کا آباد کرنا جائز نہیں ہے، اور بعض فقہاء کی رائے ہے کہ ذمی کے لئے دار الاسلام میں بنجر زمین کو آباد کرنا جائز نہیں ہے (دیکھئے: ''إحیاء الموات'' فقرہ نمبر ۲۲ و ۲۳)۔

خراج کی مقدار:

۲۵- حنفیہ کی رائے ہے کہ زراعت کے قابل زمین میں فی جریب ایک قفیز اور ایک درہم واجب ہوگا رطبہ (ایک قسم کی گھاس جس کو جانور کھاتے ہیں، اور وہ کئی کئی سال رہ جاتی ہے جب کاٹ لیا جاتا ہے تو پھر اگ آتی ہے) والی اراضی میں فی جریب پانچ دراہم اور فی جریب انگور میں دس درہم واجب ہوں گے، ان کے علاوہ اصناف جیسے زعفران اور روئی وغیرہ میں حسب گنجائش خراج کی مقدار مقرر کی جائے گی۔

یہ گنجائش بہت سے بہت نصف پیداوار تک ہوگی، نصف پیداوار سے زائد خراج نہیں ہوگا، اس لئے کہ نصف لینا عین انصاف ہے[2]۔

حنفیہ نے ابوعبید کی روایت سے استدلال کیا ہے جو محمد بن عبداللہ ثقفی سے روایت کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے اہل سواد پر فی جریب آباد یا ویران میں ایک درہم اور ایک قفیز عائد کی، فی جریب گیہوں پر پانچ درہم اور پانچ قفیز اور فی جریب درخت پر دس درہم اور دس قفیز اور انگور کے ایک جریب پر دس درہم اور دس قفیز عائد کیا۔ (راوی کہتے ہیں کہ انہوں نے کھجور کا ذکر نہیں کیا) اور لوگوں پر اڑتالیس، چوبیس اور بارہ دراہم عائد کئے۔

۲۶- امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ ائمہ سابقین میں سے کسی امام کی کسی مقرر کردہ مقدار کی پابندی نہ کی جائے، چنانچہ انہوں نے سابقہ روایات میں سے کسی روایت کو اختیار نہیں کیا، بلکہ فرمایا ہے کہ اس میں مرجع و معیار یہ ہوگا کہ زمین کس قدر گنجائش رکھتی ہے، اس لئے کہ زمین کے پیداوار مختلف ہوتے ہیں، لہذا امام خود ہی اہل تجربہ کے تعاون سے مقدار کی تعیین کرے گا۔

انہوں نے بھی ابوعبید کی شعبی والی روایت سے استدلال کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابن حنیف کو سواد کے علاقہ میں بھیجا تو انہوں نے مختلف قسم کا خراج مقرر کیا، چنانچہ ایک جریب نرکل پر چھ دراہم اور ایک جریب کھجور پر آٹھ دراہم اور ایک جریب انگور پر دس دراہم اور ایک جریب زیتون پر بارہ دراہم مقرر فرمائے، اور افراد پر ماہانہ ایک درہم اور دو درہم مقرر کئے[1]۔

۲۷- شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ خراج کی مقدار ہر برس وہی ہوگی جو حضرت عثمان بن حنیف نے متعین فرمائی تھی جب انہیں حضرت عمرؓ نے پیمائش کار بنا کر بھیجا تھا، یعنی ایک جریب جو پر دو درہم، ایک جریب گیہوں پر چار درہم، ایک جریب درخت پر اور ایک جریب گنے کی فصل پر چھ درہم، ایک جریب کھجور پر آٹھ درہم، ایک جریب انگور پر دس درہم اور ایک جریب زیتون پر بارہ درہم[2]۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۳۷، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۵۶۶، الاستخراج فی أحکام الخراج لابن رجب رص ۱۱، أحکام أہل الذمہ لابن القیم ۱/ ۱۰۱۔

(۲) الکمال بن الہمام: فتح القدیر ۴/ ۳۵-۲۳، المرغینانی: الہدایہ مطبعۃ مصطفیٰ الحلبی قاہرہ ۲/ ۱۵۷، الزیلعی: تبیین الحقائق ۳/ ۲۸۳، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۳۸، ابوعبید: الأموال رص ۹۸۔

(۱) ابن ہبیرہ: الإفصاح مطبعۃ الکیلانی قاہرہ ۱۹۸۰ء، ۲/ ۲۸۴، ابوعبد اللہ الدمشقی: رحمۃ الأمۃ فی اختلاف الأئمہ علی ہامش المیزان للشعرانی دار احیاء الکتب العربیہ قاہرہ ۲/ ۱۷۲، ابوعبید: الأموال رص ۹۷۔

(۲) روضۃ الطالبین للنووی ۱۰/ ۲۷۶ المکتب الإسلامی بیروت طبع دوم ۱۴۰۵ھ،

۲۸- حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر جریب پر ایک درہم اور ایک قفیز واجب ہوگا ، اور ایک جریب کھجور پر آٹھ درہم اور ایک جریب رطبہ (۱) (الرطبۃ را کے زبر اور طاء کے سکون کے ساتھ) پر چھ درہم واجب ہوں گے۔

انہوں نے حضرت عمرو بن میمون کی روایت سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ حضرت عمر بن خطابؓ کے پاس حضرت ابن حنیف آئے اور ان سے گفتگو کرنے لگے، میں نے ان کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے فی جریب زمین پر ایک درہم اور ایک قفیز غلہ عائد کیا ہے جو نہ ان پر گراں ہوگا اور نہ انہیں اس سے مشقت ہوگی (۲)۔

حضرت عمرؓ کے مقررہ خراج میں اضافہ یا کمی:

۲۹-خراج کے سلسلے میں حضرت عمرؓ کی مقررہ مقداروں کو اختیار کرنے والے فقہاء کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ حضرت عمرؓ کے متعین کردہ خراج میں کمی یا اضافہ جائز ہے یا نہیں۔

شافعیہ، ایک روایت میں امام احمد، امام محمد بن حسن اور ایک روایت میں امام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ خراج میں کمی اور اضافہ جائز ہے، اس لئے کہ خراج زمین کی قوت اور تحمل و برداشت کی صلاحیت پر مبنی ہوتا ہے۔

ان حضرات نے اس پر استدلال حضرت عمرؓ کی روایت سے کیا ہے جس میں انہوں نے حضرت عثمان بن حنیف اور حضرت حذیفہ بن یمان سے فرمایا: ’’شاید تم دونوں نے زمین کی طاقت سے زیادہ اس پر عائد کر دیا‘‘(۱)۔

پس اگر زمین زیادہ کی طاقت رکھتی ہو تو اس کی طاقت کے بقدر خراج کی مقدار بڑھا دی جائے گی ، اور اگر زمین اپنی کم پیداوار کی وجہ سے مقررہ خراج کی طاقت نہ رکھتی ہو تو اس میں کمی کر دی جائے گی (۲)۔

امام ابوحنیفہ اور ایک دوسری روایت میں امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ کمی تو جائز ہے اضافہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت عثمان بن حنیف اور حضرت حذیفہ نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ اگر ہم زائد مقدار مقرر کرتے تو زمین میں اس کی گنجائش تھی (۳)، اس پر حضرت عمرؓ نے کوئی اضافہ نہیں کیا حالانکہ انہیں بتایا گیا کہ زمین زیادہ کی طاقت رکھتی ہے (۴)۔

امام احمد ایک دوسری روایت میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ اضافہ جائز ہے کمی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت عثمان بن حنیف نے حضرت عمرؓ سے فرمایا: ’’بخدا اگر میں نے زیادہ مقدار مقرر کی ہوتی تو انہیں پریشانی میں ڈال دیتا‘‘(۵)، اس سے معلوم ہوا کہ اگر زمین والوں کی پریشانی کا باعث نہ ہو تو اضافہ جائز ہے، اور اس لئے بھی کہ امام تمام مسلمانوں کے مصالح کا نگراں ہے تو اس کے لئے اضافہ کرنا

= ۱۹۸۵ء، مغنی المحتاج فی شرح المنہاج للخطیب الشربینی ۴/ ۲۳۵، حاشیۃ البجیرمی ۴/ ۲۶۲ المکتبۃ الإسلامیہ ترکی۔

(۱) الرطبۃ (را پر زبر اور طا کے سکون کے ساتھ) ایک قسم کی گھاس جو زمین پر سالہا سال باقی رہتی ہے، جب کاٹ لی جاتی ہے تو پھر اگ آتی ہے، جیسے ترو تازہ ساگ یعنی ہر وہ پودا جو تازہ کاٹ کر کھایا جائے۔
المطلع للبعلی رص ۲۳۳، المصباح المنیر للفیومی رص ۱۳۔ ۳۱۳۔

(۲) المبدع لابن مفلح ۳/ ۳۸۱، المکتب الاسلامی، الخراج والنظم المالیۃ للریس رص ۳۲۱، ۳۲۵، الأموال لأبی عبید رص ۱۰۱۔

(۱) صحیح بخاری ۴/ ۲۰۴۔

(۲) فتح القدیر لابن ہمام ۵/ ۲۸۳، المبسوط للسرخی ۱۰/ ۷۹، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۵۰، الاستخراج فی احکام الخراج لابن رجب رص ۶۷۔

(۳) صحیح بخاری ۴/ ۲۰۴۔

(۴) فتح القدیر لابن الہمام ۵/ ۲۸۳، المبسوط للسرخسی ۱۰/ ۷۹۔

(۵) صحیح بخاری ۴/ ۲۰۴۔

جائز ہوگا کمی نہیں[1]۔

امام احمد سے تیسری روایت یہ ہے کہ کمی یا اضافہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے جو اجتہاد فرمایا وہ دوسروں کے اجتہاد سے زیادہ بہتر ہے، کیونکہ صحابہ کی طرف سے اس پر نکیر نہ ہونے کی وجہ سے وہ اجماع کے درجہ میں ہے[2]۔

مقدار خراج کی تعیین میں قابل لحاظ امور:

۳۰- خراج متعین کرنے والے کو چاہئے کہ زمین کی مٹی، اس کی پیداواری صلاحیت اور اس کی سرسبزی کو پیش نظر رکھے، پس اچھی زمین کا خراج خراب زمین کے خراج سے مختلف ہوگا۔

سال میں ایک بار کاشت کی جانے والی زمین کا خراج اس زمین کے خراج سے مختلف ہوگا جس میں ایک سال کاشت ہوتی ہو اور ایک سال کاشت نہ ہوتی ہو، پس ابتداءً خراج مقرر کرتے وقت ایسی زمین کی حالت کی رعایت کی جائے گی جس میں ہر سال کاشت نہیں ہوتی، علماء نے اس زمین کے مالکان کے حق میں زیادہ بہتر صورت حال کا اعتبار کیا ہے، اہل فیٔ کے لئے تین میں سے ایک بات ہوگی۔

الف- یا تو زمین کا خراج کاشت کی پیداوار کا نصف مقرر کیا جائے گا۔

ب- یا زمین کے ہر دو جریب کو ایک جریب کے حکم میں رکھا جائے، تاکہ ایک جریب کاشت والے سال کے لئے ہو اور ایک جریب کاشت نہ ہونے والے سال کے لئے ہو۔

ج- یا خراج کاشت کردہ اور کاشت نہ کردہ اراضی کی پیمائش پر مقرر کیا جائے، اور مالکان اراضی سے ان کی اراضی کی پیمائش کے مطابق نصف کا خراج وصول کیا جائے[1]۔

سینچائی کے اخراجات میں کمی اور اضافہ:

۳۱- عشری زمین پر وظیفہ مقرر کرتے وقت پیش نظر رکھے جانے والے امور میں سینچائی کے اخراجات میں کمی یا زیادتی بھی ہے، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے بارش اور دریا کے پانی سے سیراب ہونے والی عشری زمین کی پیداوار پر دسواں حصہ مقرر فرمایا، اور ایسے کنویں کے پانی سے سیراب ہونے والی عشری زمین کی پیداوار پر بیسواں حصہ مقرر فرمایا جس سے پانی نکالنے میں خرچ ہوتا ہے۔

خراجی زمین میں بھی یہی بات ہوگی، چنانچہ جو خراجی زمین بارش یا چشمہ یا دریا کے پانی سے سیراب ہوتی ہو اس کا خراج کنوؤں کے پانی سے سیراب ہونے والی خراجی زمین کے خراج سے زائد ہوگا۔

خراجی زمین میں کاشت کی جانے والی کھیتی اور پھلوں کی نوعیت:

۳۲- گیہوں یا جو کی کاشت والی زمین کا خراج اس زمین کے خراج سے مختلف ہوگا جس میں پھل دار درخت جیسے انگور اور کھجور کے درخت لگائے جائیں، اس لئے کہ ہر کاشت کی قیمت دوسرے سے مختلف ہوتی ہے۔

۳۳- شہر اور بازار سے خراجی زمین کی قربت اور دوری:

شہر اور بازار سے قریب کی زمین کا خراج ان دونوں جگہوں سے دور والی زمین کے خراج سے مختلف ہوگا، اس لئے کہ شہر اور بازار سے دوری میں محنت اور اخراجات بڑھ جاتے ہیں۔

---

(۱) الاستخراج فی احکام الخراج لابن رجب رص ۶۷۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۵۰، احکام اہل الذمہ لابن القیم ۱/۱۱۸، کشاف القناع للبہوتی ۳/۹۸، المبدع لابن مفلح ۳/۳۸۲۔

خراجی زمین کے مالکان پر نازل ہونے والے مصائب وآفات:

۳۴- خراج مقرر کرنے والے کو چاہئے کہ زمین کے مالکان پر نازل ہونے والے مصائب اور آفات کا لحاظ رکھے اور زمین کی قوت کے لحاظ سے اتنی مقدار چھوڑ دے جس سے وہ اس طرح کی آفات کا مقابلہ کرسکیں۔

جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے زکاۃ کے لئے پھل کا اندازہ لگانے کے سلسلے میں فرمایا: "إذا خرصتم فجذوا ودعوا الثلث فإن لم تدعوا أوتجذوا الثلث فدعوا الربع"[1] (جب تم تخمینہ لگاؤ تو ایک تہائی الگ کردو اور چھوڑ دو، اگر ایک تہائی نہ چھوڑ سکو یا نہ الگ کرسکو تو ایک چوتھائی چھوڑ دو)، اس کی وجہ نبی کریم ﷺ نے ان الفاظ میں بیان فرمائی: "فإن في المال العرية و الوطية"[2] (کہ مال (پھل) میں وطیہ اور عریہ ہوتے ہیں) اور حضرت عمرؓ نے فرمایا: اندازہ وتخمینہ لگانے میں لوگوں پر آسانی کرو، بیشک مال کے اندر عریہ ہوتا ہے[3]، اور کھانے والے ہوتے ہیں[1]۔

حضرت عثمان بن حنیف نے بھی ارض سواد پر خراج مقرر کرتے وقت تخفیف کی رعایت فرمائی تھی، چنانچہ انہوں نے فرمایا: ہم نے زمین پر اتنا بوجھ ڈالا ہے جس کی وہ متحمل ہے، اس میں زیادہ بچت نہیں ہے[2]، اس سے معلوم ہوا کہ زمین میں بچت تو تھی، خواہ معمولی تھی، اسے انہوں نے چھوڑ دیا تھا اور فرمایا تھا: "اگر ہم زیادہ کرتے تو اس پر بار ہوتا"[3]۔

ماوردی نے بھی اس پر متنبہ کیا ہے، فرماتے ہیں: خراج کی تعیین میں زمین کی انتہائی صلاحیت کا احاطہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ ارباب اراضی کے لئے کچھ چھوڑ دیا جائے گا جس سے وہ اپنی ضروریات واخراجات پوری کرسکیں، نقل کیا گیا ہے کہ حجاج نے عبد الملک بن مروان کو خط لکھ کر اجازت طلب کی کہ سواد کے اموال میں سے بچت لی جائے، تو عبد الملک نے حجاج کو اس سے روک دیا اور جواب لکھا کہ

---

(۱) حدیث: "إذا خرصتم فجذوا ودعوا الثلث ، فإن لم تدعوا أو تجذوا......" کی روایت ابوداؤد (۲۶۹/۲ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت سہل بن ابی حثمہؓ سے کی ہے، اس کی سند میں ایک راوی کے اندر ضعف ہے۔

(۲) حدیث: "فإن في المال العرية والوطية" کی روایت ابوعبید القاسم بن سلام نے کتاب الأموال (ص ۵۸۶ شائع کردہ دار الفکر بیروت) میں حضرت مکحول سے مرسلاً کی ہے۔

(۳) ابوعبید فرماتے ہیں: عریۃ کی دو تشریح کی گئی ہے، اول حضرت مالک بن انس فرماتے ہیں یہ وہ کھجور کا درخت ہے جس کا پھل انسان محتاج کو ہدیہ دے دیتا ہے، پس محتاج شخص اپنا پھل توڑنے اس درخت پر آتا ہے تو باغ میں اپنے بال بچوں کی وجہ سے محتاج کا وہاں آنا باغ کے مالک پر شاق گذرتا ہے، راوی کہتے ہیں: اس سلسلے میں ہدیہ کرنے والے کے لئے رخصت آئی کہ ہدیہ کرنے والا محتاج شخص سے اس درخت کے پھل ٹوٹی کھجوروں سے اندازہ لگا کر = خریدلے، دوسری تشریح یہ ہے کہ عرایا وہ کھجور کے درخت ہیں جن کو انسان اپنے پھل کو فروخت کرتے وقت مستثنیٰ کرلیتا ہے، تو فروختگی میں وہ درخت داخل نہیں ہوتے، انہیں اپنے اور گھر والوں کے لئے بچا لیتا ہے، یہ مستثنیٰ ہے ان درختوں کا اندازہ نہیں لگایا جائے گا، اس لئے کہ ان دنوں میں ان کے کھانے کے لئے وہ معاف ہوتا ہے، انہیں عرایا اس لئے کہا گیا کہ وہ بیچنے یا صدقہ کے لئے ان کا اندازہ لگانے سے مستثنیٰ ہوتے ہیں، عریہ کی دوسری تعریفات بھی ہیں جن کے لئے اصطلاح: (بیع العرایا) دیکھئے: موسوعہ جلد ۹۔ حدیث میں دوسرا مفہوم ہی مراد ہے۔

"وطیہ" سے مراد راہگیر ہیں جو پھلوں کے علاقوں کو گذرتے ہوئے روندتے ہیں، ابوعبید: الاموال رص ۶۵۶، ۶۵۸، ماوردی رص ۱۴۹۔

(۱) حضرت عمرؓ کے اثر: "خففوا على الناس......" کو ابوعبید نے الأموال (رص ۵۸۷ طبع دار الفکر) میں اوزاعی کی سند سے روایت کیا ہے، اوزاعی کے الفاظ ہیں: بلغنا أن عمر بن الخطاب قال......فذكره، انقطاع کی وجہ سے اس کی سند ضعیف ہے۔

(۲) بخاری ۲۰۴/۴۔

(۳) سابقہ مراجع۔

حاصل کئے ہوئے درہم پر چھوڑے ہوئے درہم سے زیادہ حریص مت بنو، اور لوگوں کے لئے کچھ گوشت باقی رہنے دو جس سے وہ چربی درست کرسکیں[۱]۔

خراج کی وصولی:

جب کسی خراج کی زمین پر خراج مقرر کر دیا جائے تو وقت وجوب آنے کے بعد اس کو ضرور وصول کیا جائے تاکہ اسے اس کے شرعی مصارف یعنی مصالح عامہ کو پورا کرنے میں خرچ کر دیا جائے۔

وصولی خراج کا وقت:

۳۵- وصولی خراج کا وقت معلوم کرنے کے لئے وقت وجوب کا بیان کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ عام طور پر وصولی وقت وجوب کے آنے کے بعد ہوتی ہے۔

الف- وجوب خراج کا وقت:

۳۵م- وجوب خراج کا وقت زمین پر عائد خراج کی نوعیت کے تحت مختلف ہوتا رہتا ہے۔

اگر زمین پر خراج مقاسمہ عائد ہو تو کھیتی کے مکمل ہونے اور اس کی صفائی کرائے جانے کے وقت وجوب خراج کا وقت ہوگا، اگر زمین کی پیداوار بار بار ہو تو خراج بھی بار بار واجب ہوگا، اس لئے کہ خراج کا تعلق زمین سے نکلنے والی پیداوار سے ہے[۲]۔

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۵۹۔

(۲) درر الحکام فی شرح غرر الأحکام منلا خسرو، مطبعہ احمد کامل قاہرہ ۱۳۲۹ھ ۱/ ۲۹۷، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۴۹، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۱۶۸، الاستخراج لابن رجب رص ۴۷، احکام اہل الذمہ لابن القیم ۱/ ۱۱۶۔

اگر خراج وظیفہ عائد ہو تو ایسی صورت میں ایک برس میں صرف ایک بار خراج لیا جائے گا، دوبارہ نہیں لیا جائے گا، خواہ صاحب زمین ایک برس میں کئی بار پیداوار حاصل کرے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے اہل ذمہ سے سال میں صرف ایک ہی بار خراج وصول کیا، اور اس لئے بھی کہ عام اراضی سے سال میں صرف ایک ہی بار پیداوار حاصل ہوتی ہے، اور حکم کا مدار عام اور اکثر پیش آنے والی حالت پر ہوتا ہے۔

عائد کردہ وظیفہ یا تو زمین کی مساحت پر ہوگا یا کاشت کی مساحت پر ہوگا۔

اگر زمین کی مساحت پر خراج مقرر ہو تو قمری سال کے اختتام پر خراج واجب ہوگا، اس لئے کہ شریعت میں یہی سال معتبر ہے۔

اگر کاشت کی مساحت پر وظیفہ مقرر ہو تو شمسی سال کے اختتام پر خراج واجب ہوگا، اس لئے کہ شمسی سال ہی کے لحاظ سے بارشیں ہوتی ہیں اور فصل بوئی جاتی ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک سال کے اختتام پر خراج وظیفہ واجب ہوتا ہے[۱]۔

امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ خراج سال کی ابتداء میں ہی واجب ہو جاتا ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ پیداوار والی زمین اس کے قبضہ میں ایک سال تک حقیقی طور پر یا تقدیری طور پر باقی رہے اور غلہ تیار ہونے پر امام خراج وصول کرے گا[۲]۔

ب- خراج کی پیشگی ادائیگی:

۳۶- خراج کی پیشگی ادائیگی کا مطلب یہ ہے کہ جس پر خراج

(۱) المقدمات علی ہامش المدونہ لابن رشد ۱/ ۳۹۷، ۳۹۸، نہایۃ المحتاج للرملی ۸/ ۴۷، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۴۹، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۱۶۸۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۴۳۔

واجب ہے، وقت وجوب آنے سے پہلے اس سے خراج وصول کرلیا جائے، تو کیا امام کے لئے درست ہے کہ وقت خراج آنے سے پہلے وہ اہل ذمہ سے خراج کا مطالبہ کرے؟۔

حنفیہ اور حنابلہ نے ایک سال یا دو سال کا خراج پیشگی ادا کرنے کو جائز بتایا ہے، اس لئے کہ خراج کا سبب پیداواری زمین ہے، اور خراج زمین کی اجرت کے درجہ میں ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ ایک مالی حق ہے جو آسانی کے لئے پیشگی ادا کیا جارہا ہے تو دین کی طرح اس کو بھی وقت سے پہلے ادا کرنا جائز ہوگا[۱]۔

مالکیہ اور شافعیہ کے قیاس کا مقتضی بھی یہ ہے کہ ایک سال یا دو سال کا پیشگی خراج ادا کرنا جائز ہو، اس لئے کہ خراج ان کے نزدیک اجرت ہے، اور اجرت کو منفعت کے حصول سے قبل ادا کرنا جائز ہے۔

اگر امام نے خراج واجب ہونے سے قبل خراج وصول کرلیا، اس کے بعد وجوب باقی نہ رہا تو کیا وصول شدہ خراج صاحب زمین کو امام واپس لوٹائے گا؟

حنفیہ نے اس سلسلے میں یہ تفصیل کی ہے کہ دیکھا جائے گا کہ وصول شدہ خراج باقی ہے یا خرچ ہو چکا ہے؟ اگر باقی ہے تو امام اسے زمین والے کو لوٹائے گا۔

اور اگر وہ خرچ ہو چکا ہے تو واپس نہیں کیا جائے گا، جیسے کہ پیشگی وصول کی ہوئی زکاۃ، اس لئے کہ خراج کے سلسلے میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ وہ عطیہ ہے جو زمین کے اعتبار سے واجب ہوتا ہے[۲]۔

حنابلہ کے نزدیک خواہ وصول شدہ خراج باقی ہو یا خرچ ہو چکا ہو اس کو واپس کرنا واجب ہے، اس لئے کہ خراج خالص اجرت ہے، وہ قربت وعبادت نہیں ہے کہ نفلی واقع ہوجائے[۱]۔

جہاں تک شافعیہ اور مالکیہ کا تعلق ہے تو بظاہر ان کے نزدیک زمین والے کو ہر دو صورت میں واپس کیا جائے گا، اس لئے کہ خراج ان کے نزدیک اجرت ہے، اس مسئلہ میں ان کی کوئی صراحت ہمیں نہیں ملی۔

خراج کی ادائیگی میں تاخیر:

۳۷- اگر خراجی زمین کے مالک نے اپنے اوپر واجب خراج کی ادائیگی میں تاخیر کی تو یا تو وہ شخص خوشحال ہوگا یا تنگدست۔

اگر وہ خوشحال ہے اور ٹال مٹول سے کام لے رہا ہے تو اس کے بدلہ اس کو گرفتار کیا جائے گا، الا یہ کہ اس کا کوئی مال پایا جائے تو اسے فروخت کرکے اس کا خراج وصول کیا جائے گا، جیسا کہ دین میں کیا جاتا ہے، اگر خراجی زمین کے علاوہ کوئی اور مال اس کے پاس نہ ہو تو امام کی صوابدید پر چھوڑ دیا جائے گا، وہ چاہے تو خراج کے بقدر اس کی زمین فروخت کردے، یا اس کی زمین کو اجرت پر اٹھادے اور اس کی اجرت سے خراج وصول کرلے اور بقیہ اجرت اسے واپس کردے، اگر زمین کی اجرت خراج کی مقدار سے کم ہو تو یہ کمی کے بقدر زمین والے پر باقی رہے گا[۲]۔

اور اگر زمین والا تنگدست ہو تو اسے مہلت دینا واجب ہے اور خراج اس کے ذمہ میں دین رہے گا، شافعیہ، حنابلہ، نیز حنفیہ میں سے صاحبین کے نزدیک خراج اس سے ساقط نہیں ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وَ إِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلٰى مَيْسَرَةٍ''[۳] (اور اگر تنگ دست ہے تو آسودہ حالی تک مہلت ہے)، اور اس لئے بھی کہ خراج زمین کی اجرت ہے، اور اجرت تنگدستی کی وجہ سے ساقط

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۴۴، مجمع الأنہر للداماد ۱/ ۶۶۹، الاستخراج لابن رجب رص ۳۷۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۴۴۔

(۱) الاستخراج فی احکام الخراج لابن رجب رص ۳۷۔

(۲) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۵۱، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۱۷۲، أحکام اہل الذمہ لابن القیم ۱/ ۱۲۳۔

(۳) سورۂ بقرہ ۲۸۰۔

نہیں ہوتی، جیسے مکان اور دوکانوں کی اجرت (۱)۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک تنگ دستی کی وجہ سے خراج ساقط ہوجاتا ہے جس طرح جزیہ ساقط ہوجاتا ہے، اس لئے کہ وہ زمین کے اعتبار سے واجب ایک عطیہ ہے، یعنی وہ کسی چیز کا بدل نہیں ہے (۲)۔

جہاں تک مالکیہ کا تعلق ہے تو ظاہر یہی ہے کہ ان کی رائے شافعیہ اور حنابلہ کی رائے کے موافق ہے، کیونکہ ان کا اصول یہ ہے کہ زمین کا خراج اجرت ہے، ان کی کوئی صراحت اس بارے میں ہمیں نہیں ملی۔

جس شخص سے خراج وصول کیا جائے گا:

۳۸- خراج اس شخص سے طلب کیا جائے گا جس کے پاس خراجی زمین ہوگی، خواہ وہ زمین ابتداء سے اس کے پاس ہو یا منتقل ہوکر اس کے پاس آئی ہو (۳)۔

خراجی زمین خریدنے والے شخص سے خراج کے مطالبہ کے لئے حنفیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ زمین اس کے قبضہ میں اتنی مدت تک باقی رہے جس مدت میں وہ کاشت یا کسی اور شکل میں اس سے نفع اٹھانے پر قادر ہوسکے، حنفیہ نے یہ مدت تین ماہ بتائی ہے، اسی لئے حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے خراجی زمین کسی کے ہاتھ فروخت کی، پھر خریدار نے وہ زمین ایک ماہ بعد کسی دوسرے خریدار کے ہاتھ فروخت کی، پھر اسی طرح یعنی ایک ماہ بعد اس دوسرے خریدار نے وہ زمین کسی تیسرے کے ہاتھ فروخت کردی، یہی سلسلہ چلتا رہا یہاں تک کہ

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۵۱، المبدع لابن مفلح ۳ر ۳۸۲، کشاف القناع للبہوتی ۳ر ۹۸، ۹۹، بدائع الصنائع للکاسانی ۹ر ۴۳۳۳، حاشیہ ابن عابدین ۴ر ۱۹۲، ۲۰۱۔

(۲) بدائع الصنائع للکاسانی ۹ر ۴۳۳۳، حاشیہ ابن عابدین ۴ر ۱۹۲، ۲۰۱۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۲ر ۲۳۹، المنتقی للباجی ۳ر ۲۲۲، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۵۱، کشاف القناع للبہوتی ۳ر ۹۸، المبدع لابن مفلح ۳ر ۳۸۲۔

پورا سال گزر گیا اور وہ زمین کسی ایک شخص کی ملکیت میں تین ماہ نہیں رہ سکی تو کسی شخص پر خراج واجب نہیں ہوگا (۱)۔

اگر خراجی زمین کے مالک نے زمین کسی کو اجرت پر دی، یا عاریت پر دی، یا اسے بٹائی پر دیا تو ایسی صورت میں اس زمین کا خراج اجرت پر یا عاریت پر دینے والے شخص پر واجب ہوگا، اجرت پر لینے یا عاریت پر لینے والے پر خراج نہیں ہوگا، یہ مسلک جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، نیز ایک روایت میں امام احمد کا ہے، اس لئے کہ خراج کا تعلق زمین کی پیداوار سے ہوتا ہے، اور پیداوار زمین کے مالک کی ہوتی ہے، مالک یا اجرت پر دینے والا شخص جو اجرت حاصل کرتا ہے وہ اسی پیداوار یا زمین سے حاصل شدہ منفعت کا عوض ہے، تو ایسا نہیں ہوگا کہ نفع تو اسے ملے اور خراج دوسرے پر واجب ہو، اسی طرح عاریت پر زمین لینے والے شخص نے اسی شرط پر زمین لی تھی کہ وہ مفت میں زمین سے فائدہ اٹھائے گا، پس اس سے بھی خراج نہیں لیا جائے گا (۲)۔

دوسری روایت میں امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ کرایہ یا عاریت پر لینے والے شخص پر خراج واجب ہوگا عشر پر قیاس کرتے ہوئے، اور اس لئے بھی کہ خراج زمین کی شادابی کی تکمیل میں سے ہے، پس یہ زمین کو سینچنے اور جوتنے اور کاشت کے لئے تیار کرنے کے مثل ہوا، اور اس لئے بھی کہ کرایہ پر لینے والا شخص ہی زمین سے درحقیقت فائدہ اٹھانے والا ہوتا ہے (۳)۔

اگر کوئی غاصب خراجی زمین کو غصب کرلے تو یا تو اس نے

(۱) الفتاوی الہندیہ ۲ر ۲۳۹۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۲ر ۲۳۹، بدائع الصنائع للکاسانی ۲ر ۳۲، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۵۱، الاستخراج فی احکام الخراج لابن رجب رص ۹۳، احکام اہل الذمۃ لابن القیم ۱ر ۱۲۱۔

(۳) الاستخراج لابن رجب رص ۹۳، أحکام أہل الذمہ لابن القیم ۱ر ۱۲۱۔

زمین کو بے کار چھوڑ رکھا ہوگا یا اس زمین سے اس نے کاشت کر کے فائدہ اٹھایا ہوگا، اگر اس نے کاشت نہ کر کے زمین کو بے کار رکھا ہے تو کسی پر خراج نہیں ہوگا، اور اگر غاصب نے اس میں کاشت کی اور فائدہ اٹھایا ہے تو دیکھا جائے گا کہ کاشت کی وجہ سے زمین میں نقص پیدا ہوا ہے یا نہیں، اگر کاشت سے زمین میں کوئی نقص نہیں پیدا ہوا تو اس زمین کا خراج غاصب پر واجب ہوگا۔

اگر کاشت کی وجہ سے زمین میں نقص پیدا ہوا ہے تو خراج زمین کے مالک پر ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں غصب کرنے والا شخص زمین کے نقص کا ضامن ہوگا، اور جب وہ نقص کا ضامن قرار پائے گا تو وہ اجرت پر لینے والے کی طرح ہوگیا۔

یہ رائے امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کی ہے۔

امام محمد بن حسن شیبانی فرماتے ہیں: اس صورت میں زمین کے نقصان کا تاوان اور خراج دونوں کی مقدار کو دیکھا جائے گا، اگر نقصان کا تاوان خراج سے زیادہ ہو تو خراج زمین کے مالک پر واجب ہوگا، اس صورت میں مالک غاصب سے نقصان کا تاوان وصول کرے گا اور اسی سے خراج ادا کرے گا، اور نقصان کا تاوان خراج سے کم ہو تو خراج غاصب پر واجب ہوگا اور نقصان کا تاوان اس سے ساقط ہوجائے گا (۱)۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی ان صراحتوں سے کہ غاصب پر کرایہ والی زمین کی اجرت کا تاوان ہوگا، نیز منافع کے ضمان کے سلسلے میں ان کے قواعد سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ زیر بحث مسئلہ میں خراجی زمین کے غاصب پر ہی خراج واجب ہوگا، اس لئے کہ خراج اجرت کے درجہ میں ہے (۲)۔

(۱) البدائع للکاسانی ۲/ ۹۳۲۔
(۲) الدسوقی ۴/ ۳۱، الجمل علی المنہج ۳/ ۴۸۸، مغنی المحتاج ۲/ ۲۸۹، القلیوبی ۳/ ۳۷، المغنی ۵/ ۲۴۶۔

خراج وصول کرنے کا حق کس کو حاصل ہے:

۳۹- فقہاء نے بتایا ہے کہ خراج بھی ان اموال عامہ میں شامل ہے جن کے ذمہ دار ائمہ وسلاطین ہوتے ہیں، پس امام ہی ابتداء خراج متعین کرے گا اور اس کا مطالبہ کرے گا، اور عمومی مصلحت کے تقاضہ کے مطابق اس کے خرچ کی بابت فیصلہ کرے گا، اس لئے کہ جن لوگوں پر امت کے حقوق واجب ہوں ان سے امت کے حقوق وصول کرنے میں اور ان کے امور کی تدبیر میں امام امت کا وکیل ہوتا ہے، قرطبی فرماتے ہیں: وہ اموال جن میں ائمہ اور والیوں کو اختیار حاصل ہے، تین قسم کے ہیں: اول وہ اموال جو مسلمانوں سے ان کی تطہیر کی خاطر لئے جاتے ہیں جیسے صدقات وزکاۃ۔

دوم: اموال غنیمت اور مسلمانوں کو جنگ وزور اور غلبہ کے طور پر کافروں سے حاصل ہونے والے اموال۔

سوم: اموال فیٔ، یعنی کفار کے وہ اموال جو مسلمانوں کو جنگ اور فوج کشی کے بغیر یوں ہی حاصل ہوں جیسے مال صلح، جزیہ، خراج، اور کفار تاجروں سے حاصل شدہ عشر (۱)۔

اس بنیاد پر خراج کا مطالبہ امام ہی کرے گا، اور مالکان زمین پر واجب ہوگا کہ امام کو خراج ادا کریں، اس لئے کہ خراج کا مصرف متعین نہیں ہے، لہذا وہ امام کے اجتہاد پر منحصر ہوگا۔

عادل ائمہ کو خراج کی ادائیگی:

۴۰- امام عادل وہ شخص ہے جس کی امامت اور بیعت پر مسلمان متفق ہوں اور وہ امت کے مسائل شریعت خداوندی کے مطابق انجام دے، جب وہ لوگوں سے کوئی مالی مطالبہ کرے گا تو ناحق مطالبہ نہ کرے گا اور جب عمومی اموال کی تقسیم کرے گا تو اللہ کی شریعت

(۱) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۱۸/ ۱۴ طبع دار احیاء التراث العربی بیروت۔

کے مطابق اور عام مصلحت کے تقاضہ کے مطابق تقسیم کرے گا، جیسا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: "ما أعطیکم ولا أمنعکم إنما أنا قاسم أضع حیث أمرت"(۱) (نہ میں تمہیں عطا کرتا ہوں اور نہ میں تم سے روکتا ہوں، میں تو صرف تقسیم کرنے والا ہوں، جہاں حکم ہوتا ہے وہاں خرچ کرتا ہوں)۔

امیر المومنین حضرت عمر بن خطابؓ نے فرمایا: اس مال کے تئیں میری اور تمہاری حیثیت یتیم کے سرپرست کی ہے(۲)، اللہ تعالی فرماتا ہے: " وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ"(۳) (اور جو شخص خوشحال ہو تو وہ اپنے کو روکے رکھے، البتہ جو شخص نادار ہو وہ مناسب مقدار میں کھا سکتا ہے)۔

پس اگر امام عادل خراجی زمین کے مالکان سے خراج طلب کرے تو ان پر واجب ہوگا کہ امام کو خراج ادا کریں، کسی شخص کے لئے یہ درست نہیں ہوگا کہ اپنا خراج خود تقسیم کردے، اگر کسی شخص نے خراج کو خود ہی کسی مستحق کو دے دیا تو امام کو اس سے دوبارہ وصول کرنے کا حق ہوگا، اس لئے کہ وصول کرنے کا حق امام کو حاصل ہے۔

اگر امام کو خراج ادا کرنا دشوار ہوجائے تو خود ہی صدقہ کردینا ضروری ہوگا(۴)۔

ظالم وجابر امام کو خراج ادا کرنا:

۱۴- ظالم امام وہ شخص ہے جو اپنی خواہش کے مطابق امت کے معاملات چلاتا ہو، جس کے نتیجہ میں اس کی جانب سے لوگوں پر ظلم وجور پیش آتا ہو۔

اگر ظالم امام خراجی زمین کے مالکان سے خراج کا مطالبہ کرے تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس کو خراج ادا کرنا ان پر واجب ہوگا، اور جب وہ خراج اس کو ادا کردیں گے تو ان سے خراج ساقط ہوجائے گا، اور عادل ائمہ کی جانب سے ادائیگی کا مطالبہ ان سے نہیں کیا جائے گا(۱)۔

کاسانی فرماتے ہیں: "ہمارے زمانہ کے سلاطین جو صدقات، عشر اور خراج وصول کرتے ہیں اور انہیں ان کے مصارف میں خرچ نہیں کرتے ہیں تو کیا لوگوں سے یہ حقوق ساقط ہوجائیں گے"؟۔

اس مسئلہ میں مشائخ کا اختلاف ہے، فقیہ ابوجعفر ہندوانی فرماتے ہیں: لوگوں سے ان حقوق کی ذمہ داری ساقط ہوجائے گی، خواہ سلاطین انہیں ان کے مصارف میں صرف نہ کریں، اس لئے کہ سلاطین کو وصولی کا حق ہے تو ان کے وصول کرلینے سے لوگوں سے حقوق ساقط ہوجائیں گے، پھر اگر انہوں نے ان حقوق کو ان کے مصارف میں خرچ نہیں کیا تو وبال ان سلاطین پر ہوگا۔

شیخ ابوبکر بن سعید فرماتے ہیں: "خراج تو ساقط ہوجائے گا، لیکن صدقات ساقط نہیں ہوں گے، اس لئے کہ خراج فوج پر صرف کیا جاتا ہے اور یہ سلاطین بھی فوج پر صرف کرتے ہیں اور دشمنوں سے قتال کرتے ہیں، کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ اگر دشمن سامنے آجائیں تو یہ سلاطین ان سے مقابلہ کرتے ہیں اور مسلمانوں کی حفاظت کرتے ہیں لیکن زکاۃ وصدقات کو ان کے مصارف میں خرچ نہیں کرتے ہیں"(۲)، ظالم امام کے جائز احکام جیسے خراج کے مطالبہ میں اس کی اطاعت کے وجوب پر استدلال ان فقہاء نے حضور ﷺ کے اس

---

(۱) حدیث: "ما أعطیکم ولا أمنعکم" کی روایت بخاری (الفتح ۶/ ۲۱۷ طبع السلفیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) کتاب الخراج لأبی یوسف رص ۳۶۔

(۳) سورۂ نساء/ ۶۔

(۴) الاختیار لتعلیل المختار لابن مودود ۴/ ۱۴۵ دار المعرفہ بیروت، الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۱۸/ ۱۴، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۶، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۲۸، الاستخراج فی احکام الخراج لابن رجب رص ۱۱۵۔

(۱) البدائع للکاسانی ۲/ ۸۸۴، مواہب الجلیل للحطاب ۲/ ۲۶۴، مغنی المحتاج للخطیب الشربینی ۴/ ۱۳۲۔

(۲) الکاسانی: سابقہ مراجع۔

قول سے کیا ہے:"كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي. و سيكون خلفاء فيكثرون قالوا: فما تأمرنا؟ فقال: أوفوا ببيعة الأول فالأول، أعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم"[۱] (بنی اسرائیل میں انبیاء کرام ان کے سربراہ ہوتے تھے، جب کوئی نبی گذر جاتے تو دوسرے نبی آ جاتے، لیکن میرے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا، البتہ خلفاء ہوں گے اور بہت زیادہ ہوں گے، صحابہ کرام نے دریافت کیا کہ آپ ہمیں کیا حکم دیتے ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: پہلے امام پھر اس کے بعد کے امام کی بیعت پر قائم رہو، انہیں ان کا حق ادا کرو، اللہ ان سے ان کی رعایا کے بارے میں باز پرس کرے گا)۔

شوکانی حدیث کے الفاظ "ثم أعطوهم حقهم" کا معنی بتاتے ہوئے فرماتے ہیں: یعنی امراء کو ان کا وہ حق ادا کرو جس کے مطالبہ اور قبضہ کا ان کو اختیار ہے، خواہ وہ حق ان کے ساتھ خاص ہو یا عمومی ہو، اور یہ حقوق واجبہ میں سے مثلاً زکاۃ ہے اور جان سے متعلق مثلاً جہاد میں نکلنا ہے[۲]۔

فقہاء نے حضور ﷺ کی اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے، جس میں آپ ﷺ نے فرمایا :"إنها ستكون بعدي أثرة و أمور تنكرونها، قالوا: يا رسول الله كيف تأمر من أدرك منا ذلك؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم و تسألون الله الذي لكم"[۳] (میرے بعد خود غرضی ہوگی اور ایسے امور پیش آئیں گے جنہیں تم غلط سمجھو گے، صحابہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول ﷺ! ہم میں سے جس شخص کے سامنے ایسی صورت پیش آئے اسے آپ ﷺ کیا حکم دیتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تم پر جو حق واجب ہے اسے ادا کرو گے اور جو تمہارا حق ہے اسے اللہ سے مانگو گے)۔

(۱) حدیث:"كانت بنو إسرائيل......" کی روایت بخاری (الفتح ۶/ ۴۹۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۴۷۱، ۱۴۷۲ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) نیل الأوطار للشوکانی ۷/ ۱۹۴۔

(۳) حدیث:"إنها ستكون بعدي أثرة و أمور تنكرونها" کی روایت مسلم (۳/ ۱۴۷۲ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے۔

باغیوں کو خراج ادا کرنا:

۴۲- باغی وہ لوگ ہیں جو تاویل کی بنیاد پر امام سے قتال کریں، جیسے خوارج وغیرہ اور یہ وہ لوگ ہیں جو امام کے خلاف خروج کریں، یا امام کی اطاعت کرنے سے انکار کریں، یا اپنے اوپر واجب کوئی حق جیسے زکاۃ وغیرہ کو ادا کرنے سے انکار کریں تو ان کو حق کی طرف لوٹ آنے کی دعوت دی جائے گی[۱]۔

اگر باغی کسی شہر پر قابض ہو جائیں اور کوئی امام متعین کرلیں، جو خراجی زمین کے مالکان سے خراج وصول کر لے تو خراج اپنی جگہ چلا گیا اور لوگوں سے خراج ساقط ہو جائے گا اور عادل امام دوبارہ ان سے مطالبہ نہیں کرے گا، یہ مسلک جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ، نیز مالکیہ میں سے ابن ماجشون کا ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ کا غلبہ جب اہل بصرہ پر ہوا تو آپ نے اہل بصرہ سے کسی ایسی چیز کا مطالبہ نہیں کیا جو ان سے وصول کی جا چکی تھی، اور اس لئے بھی کہ اس کا شمار و اعتبار نہ کرنے سے بڑا ضرر اور بڑی مشقت لازم آئے گی، کیونکہ بسا اوقات طویل عرصہ تک ملک پر باغیوں کا تسلط رہتا ہے تو اگر ان کے وصول کئے ہوئے خراج کا اعتبار نہ کیا جائے تو اس عرصہ میں ایک حق کی دوبارہ وصولی لازم آئے گی، اور اس لئے بھی کہ امام کو حاصل وصولی کا حق تحفظ فراہم کرنے کے ساتھ وابستہ ہے، جو کسی شہر پر باغیوں کے تسلط

(۱) القوانین الفقہیہ لابن الجزی رص ۲۹۳۔

حاصل کر لینے کی صورت میں موجود نہیں رہتا ہے [۱]۔

مالکیہ نے کہا کہ جن لوگوں سے خراج وصول کر لیا گیا ہو وہ دوبارہ ادا کریں گے، اس لئے کہ انہوں نے ایسے شخص کو خراج دیا ہے جس کو ولایت صحیح حاصل نہیں ہے تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے کسی عام فرد نے بطور غصب خراج لے لیا ہو [۲]۔

محاربین (ڈاکوؤں) کو خراج دینا:

۴۳- محاربین وہ لوگ ہیں جو لوگوں کو ہتھیار دکھا کر برسرعام مال چھین لیتے ہیں، یا قتل کر دیتے ہیں، یا راستہ مخدوش بنا دیتے ہیں [۳]۔

لہذا اگر محاربین نے لوگوں سے خراج وصول کر لیا تو خراج اپنے مستحق مقام پر نہیں پہنچا اور محاربین کو ادا کرنے سے خراج کا وجوب ساقط نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ بھی غصباً چھینی ہوئی شکل ہوئی [۴]۔

وصولی خراج کے طریقے:

پہلا طریقہ- وصولی خراج پر عامل مقرر کرنا:

۴۴- عامل خراج کی تقرری امام یا اس کے نائب کے اختیارات میں داخل ہے، لہذا اس طرح تقرری کے ذریعہ عامل کی حیثیت خراج کی وصولی اور قبضہ میں امام کے وکیل کی ہوگی اور وہ امام کے مقررہ ضوابط کے مطابق ہی وصولی کے فرائض انجام دے گا، نیز وصول شدہ

(۱) البدائع للکاسانی ۹/ ۴۴۰۲، القوانین الفقہیہ لابن الجزی رص ۲۹۴، الأم للشافعی ۴/ ۲۲۰ دار المعرفہ بیروت، مغنی المحتاج للشربینی الخطیب ۴/ ۱۳۳، الأحکام السطانیہ لأبی یعلی رص ۵۵، الإنصاف للمرداوی ۱۰/ ۳۱۸ مطبعۃ السنۃ المحمدیہ قاہرہ طبع اول ۱۳۷۵ھ ۱۹۵۶ء۔

(۲) المدونہ للمالک ۱/ ۲۴۴، مواہب الجلیل للحطاب ۲/ ۳۶۴، الفروق للقرافی ۴/ ۱۷۱ طبع دار المعرفہ بیروت۔

(۳) المبدع لابن مفلح ۹/ ۱۴۴۔

(۴) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۶۳، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۵۸۔

اموال خراج کو وہ امام کی اجازت کے بغیر تقسیم نہیں کرے گا، اس لئے کہ یہ اموال امام کے اجتہاد سے ہی صرف کئے جائیں گے۔

عامل خراج چونکہ وکیل ہے، اس اعتبار سے وہ امین قرار پائے گا، اگر امانت ادا کر دے تو نہ وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور نہ زیادتی کا مالک ہوگا [۱]۔

عامل خراج کی تقرری کی شرائط

عامل خراج کے لئے جو شرائط ہیں وہ اسلام، آزادی، امانت، کفایت، علم و تفقہ ہیں، ان سب کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱- اسلام:

۴۵- عامل خراج کے ذمہ کبھی خراج مقرر کرنا اور اس کو خرچ کرنا ہوتا ہے اور کبھی اس کے ذمہ صرف خراج وصول کرنا اور اس کو خراجی علاقہ سے بیت المال میں منتقل کرنا ہوتا ہے۔

اگر اس کے ذمہ خراج خرچ کرنے اور اس کو مقرر کرنے کا کام ہے تو اس کے لئے اسلام شرط ہوگا، اس لئے کہ یہ عمل ایک شرعی ولایت ہے اور اس کے لئے امانت کی ضرورت ہے۔

اسی لئے جمہور فقہاء کے نزدیک ذمی کو خراج مقرر کرنے اور اس کو خرچ کرنے کی ذمہ داری نہیں دی جائے گی۔

ابو طالب کہتے ہیں: میں نے ابو عبد اللہ احمد بن حنبل سے دریافت کیا کہ کیا یہودی اور نصرانی کو مسلمانوں کے اعمال (جیسے خراج) کا عامل مقرر کیا جا سکتا ہے؟ انہوں نے فرمایا: ان سے کسی چیز میں تعاون نہیں لیا جائے گا [۲]۔

(۱) الأحکام للماوردی رص ۱۳۰، الأحکام لأبی یعلی رص ۱۴۰، ۱۸۶، الخراج لأبی یوسف رص ۱۰۷۔

(۲) احکام اہل الذمہ لابن القیم ۱/ ۲۰۸۔

ان فقہاء نے قرآن کی اس آیت سے استدلال کیا ہے: "يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَ تَتَّخِذُوْا بِطَانَةً مِّنْ دُوْنِكُمْ لاَيَاْلُوْنَكُمْ خَبَالاً وَدُّوْامَاعَنِتُّمْ قَدْبَدَتِ الْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَ مَاتُخْفِيْ صُدُوْرُهُمْ أَكْبَرُ قَدْبَيَّنَّا لَكُمُ الْاٰيٰتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ"(۱) (اے ایمان والو! اپنے سوا کسی کو گہرا دوست نہ بناؤ، وہ لوگ تمہارے ساتھ فساد کرنے میں کوئی بات اٹھا نہیں رکھتے اور تمہارے دکھ پہنچنے کی آرزو رکھتے ہیں، ان کے منہ سے بغض ظاہر ہو چکا ہے اور جو کچھ ان کے دل چھپائے ہوئے ہیں وہ اور بھی بڑھ کر ہے، ہم تو تمہارے لئے نشانیاں کھول کر ظاہر کر چکے ہیں اگر تم سمجھتے ہو)۔

قرطبی فرماتے ہیں: اللہ تعالی نے اس آیت کے ذریعہ مومنوں کو اس بات سے منع فرمایا ہے کہ وہ کفار، یہود اور خواہش پرستوں کو رازدار و دخل انداز بنائیں کہ ان سے رائے مشورہ کریں اور ان کو اپنے معاملات سپرد کریں(۲)۔

اِلکیاہراسی فرماتے ہیں: یہ آیت بتاتی ہے کہ مسلمانوں کے کسی معاملہ میں اہل ذمہ سے تعاون لینا جائز نہیں ہے(۳)۔

ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ سے گذارش کی گئی کہ یہاں اہل حیرہ میں سے ایک نصرانی غلام کاتب ہے، آپ اسے اپنا کاتب مقرر فرمالیتے، تو آپ نے فرمایا: "ایسا کر کے میں تو مومنین کے علاوہ دوسرے کو 'بطانۃ' (رازدار) بنانے والا قرار پاؤں گا"(۴)۔

ابن کثیر نے اس اثر کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: اس آیت کے ساتھ اس اثر میں یہ دلیل ہے کہ اہل ذمہ سے محرری کا ایسا کام لینا جائز نہیں ہے جس میں مسلمانوں پر دست درازی اور مسلمانوں کے اندورنی معاملات سے ان کی واقفیت لازم آتی ہے اور اندیشہ ہے کہ وہ ان معاملات کا حربی دشمنوں کے پاس افشاء کریں، اس لئے اللہ تعالی نے فرمایا: "لاَيَاْلُوْنَكُمْ خَبَالاً"(۱) (وہ کمی نہیں کرتے تمہاری خرابی میں)۔

فقہاء نے اس پر نبی کریم ﷺ کے اس فرمان سے بھی استدلال کیا ہے: "لا تستضيئوا بنار المشركين"(۲) (مشرکین کی آگ سے روشنی مت حاصل کرو)، یعنی مشرکین سے نصیحت مت حاصل کرو اور نہ ان سے رائے طلبی کرو۔

حضرت معاویہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے امیر المومنین حضرت عمرؓ کے پاس ایک خط بھیجا جس میں لکھا کہ اے امیر المومنین! میرے ماتحت ایک نصرانی کاتب ہے، خراج کے امور اس کے بغیر انجام نہیں پاتے ہیں، مجھے یہ بات ناپسند ہوئی کہ آپ کی اجازت کے بغیر اسے ذمہ داری سپرد کروں، حضرت عمر نے جواب میں لکھا کہ اللہ تعالی ہمیں اور آپ کو عافیت سے رکھے، نصرانی کی بابت آپ کی تحریر میں نے پڑھی، امابعد، نصرانی توفوت ہو چکا ہے، والسلام(۳)۔

حضرت عمرؓ کے اسی نہج پر چلتے ہوئے ان تمام خلفاء نے جن کو امت میں نیک نامی حاصل ہے، اہل ذمہ کو ایسے تمام کاموں اور ذمہ داریوں سے دور رکھا جن کے ذریعہ وہ مسلمانوں کے اندرونی امور سے واقف ہو سکتے۔

---

(۱) سورۂ آل عمران ۱۱۸۔

(۲) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۴/ ۱۷۸۔

(۳) احکام القرآن لِاِلکیاہراسی ۲/ ۶۸ مطبعہ حسان قاہرہ۔

(۴) تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر ۱/ ۹۸ دار المعرفہ بیروت ۱۴۰۲ھ ۱۹۸۲ء۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) حدیث: "لاتستضيئوا بنار المشركين" کی روایت نسائی (۸/ ۱۷۷ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے، اس کی سند میں ازہر بن راشد راوی مجہول ہیں، جیسا کہ میزان الاعتدال (۱/ ۱۷۱ طبع الحلبی) میں ہے۔

(۳) أحکام اہل الذمہ لابن القیم ۱/ ۲۱۱۔

چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے ایک گورنر کو لکھا: ''امابعد! مجھے اطلاع ملی ہے کہ تمہارے ماتحت ایک نصرانی کاتب ہے جو مسلمانوں کے مصالح و مفادات میں تصرف کرتا ہے، حالانکہ اللہ تعالی فرماتا ہے:''یا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَّ لَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ''(۱) (اے ایمان والو جن لوگوں کو تم سے پہلے کتاب مل چکی ہے اور وہ ایسے ہیں کہ انہوں نے تمہارے دین کو ہنسی کھیل بنا رکھا ہے ان کو اور کافروں کو دوست نہ بناؤ اور اللہ سے ڈرتے رہو اگر تم ایمان والے ہو)، پس جب میرا یہ خط تمہارے پاس پہنچے تو حسان (یعنی اس کاتب) کو اسلام کی دعوت دو، اگر وہ اسلام قبول کرلے تو وہ ہم میں سے ہے اور ہم اس سے ہیں، اور اگر وہ انکار کرے تو اس سے تعاون مت لو، اور غیر مسلموں میں سے کسی کو بھی مسلمانوں کے مفادات میں سے کسی کام پر مقرر مت کرو، پھر حسان نے اسلام قبول کرلیا اور اچھے مسلمان بن گئے''(۲)۔

اور اس لئے بھی کہ اس کام کے ذمہ دار کی شرطوں میں سے امانت، مسلمانوں کی خیرخواہی اور ان کے مفادات کا حریص ہونا ہے، اور یہ شرائط مشرکین کے اندر نہیں پائی جاتی ہیں، اللہ تعالی نے مسلمانوں کو ان کی صفات سے واقف کرادیا ہے کہ وہ مسلمانوں کے لئے بھلائی نہیں چاہتے ہیں، دھوکہ دیتے ہیں، خیرخواہ نہیں ہیں، اللہ تعالی نے ان کے سلسلے میں فرمایا:'' مَا يَوَدُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلاَ الْمُشْرِكِيْنَ أَنْ يُّنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ خَيْرٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ''(۳) (جو لوگ کافر ہیں (خواہ) اہل کتاب میں سے ہوں یا مشرکین میں سے وہ اسے ذرا بھی پسند نہیں کرتے کہ تمہارے اوپر کوئی بھی بھلائی تمہارے پروردگار کی طرف سے اتاری جائے)۔

اور اللہ تعالی فرماتا ہے:''إِنْ يَّثْقَفُوْكُمْ يَكُوْنُوْا لَكُمْ أَعْدَآءً وَّ يَبْسُطُوْا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوْءِ وَوَدُّوْا لَوْ تَكْفُرُوْنَ''(۱) (اگر انہیں تم پر دسترس ہوجائے تو اظہار عداوت کرنے لگیں اور تم پر برائی کے ساتھ دست درازی اور زبان درازی کرنے لگیں اور وہ تو یہ چاہتے ہیں کہ تم کافر ہوجاؤ)۔

ان ہی وجوہات کی بناء پر فقہاء نے اس بات سے روکا ہے کہ ذمی کو خراج مقرر کرنے اور اس کو خرچ کرنے کا کام سونپا جائے، اگر ذمی کے ذمہ صرف خراج وصول کرنا اور اس کو منتقل کرنا ہو تو حکم مختلف ہوگا، یعنی اگر ذمیوں سے ہی خراج وصول کرنا ہو تو ذمی کو اس کام پر مقرر کرنا جائز ہے، اور اگر معاملہ خراجی زمین کے مسلمان مالکان سے ہو تو ذمی کو اس کام پر مقرر کرنے کے جواز کے سلسلے میں دونوں طرح کی رائیں ہیں، زیادہ صحیح رائے عدم جواز کی ہے، جیسا کہ نووی نے فرمایا ہے(۲)۔

۲- آزادی:

۴۶- خراج مقرر کرنے اور اس کو خرچ کرنے کی ذمہ داری پر مامور عامل خراج کا آزاد ہونا بھی شرط ہے، لہذا کسی غلام کو خراج مقرر کرنے اور اس کے خرچ کرنے پر مامور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ عمل شرعی ولایت ہے، اگر عامل خراج صرف وصول کنندہ ہو تو حریت اس صورت میں شرط ہوگی، اگر صرف نائب بنا کر اس کام میں اس کی تقرری ہو، اور اگر نائب بنانے کی ضرورت نہ ہو تو آزاد ہونا شرط نہ ہوگا، اس لئے کہ ایسی حالت میں اس کو مامور کے فرستادہ کی

(۱) سورۂ مائدہ/ ۵۷۔
(۲) أحکام اہل الذمہ لابن القیم ۱/ ۲۱۱۔
(۳) سورۂ بقرہ ۱۰۵۔

(۱) سورۂ ممتحنہ/ ۲۔
(۲) روضۃ الطالبین للنووی ۶/ ۲۶۷ المکتب الإسلامی بیروت، الأحکام السلطانیہ للماوردی/ ص ۱۳۰، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی/ ص ۱۴۰۔

حیثیت حاصل ہوگی[1]۔

۳-امانت:

۴۷- عامل خراج کے اندر امانت بھی شرط ہے، پس خائن اور غیر ثقہ شخص کو یہ ذمہ داری سپرد نہیں کی جاسکتی، تاکہ وہ امانت کے معاملہ میں خیانت اور خیر خواہی کے معاملہ میں دھوکہ دہی نہ کرے، اللہ تعالی فرماتا ہے: ''یٰاَیُّھَاالَّذِیْنَ آمَنُوْا لاَ تَخُوْنُوْا اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ وَ تَخُوْنُوْا أَمٰانٰتِكُمْ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ''[2] (اے ایمان والو اللہ اور رسول کی خیانت نہ کرو اور نہ اپنے امانتوں میں خیانت کرو درانحالیکہ تم جانتے ہو)، اور ارشاد فرمایا: ''فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَ لْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهُ''[3] (اور تم میں سے کوئی کسی اور پر اعتبار کرتا ہے تو جس کا اعتبار کیا گیا ہے اسے چاہئے کہ دوسرے کی امانت (کا حق) ادا کردے اور چاہئے کہ اپنے رب (یعنی اللہ) سے ڈرتا رہے)۔

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں جسے امیر المومنین ہارون الرشید کو بھیجا تھا، یہ لکھا: ''میری رائے یہ ہے کہ اہل صلاح، دیندار اور امانت دار لوگوں کا انتخاب کریں اور انہیں خراج کی ذمہ داری سپرد فرمائیں''[4]۔

۴-کفایت (صلاحیت):

۴۸- عامل خراج کے اندر ضروری صلاحیت بھی ضروری ہے کہ وہ حساب، پیائش اور پھلوں کے تخمینہ کے طریقہ پر قادر ہو، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ''فمن رجل له جزالة وعقل يضع الأرض مواضعها، ويضع على العلوج ما يحتملون''[1] (کون شخص ہے جس میں رائے کی پختگی اور عقل ہو کہ وہ زمین کو اس کے مناسب مقام پر رکھے اور کھیتی کرنے والے مزدوروں پر ان کی طاقت کے بقدر بوجھ ڈالے)۔ تو حضرت عثمان بن حنیف کا نام پیش کیا گیا، اور حضرت عمرؓ نے انہیں مقرر فرمایا، اس لئے کہ وہ صاحب بصیرت و عقل اور تجربہ کار تھے۔

عامل خراج کے اندر کتنی ضروری صلاحیت درکار ہے، اس کی وضاحت کرتے ہوئے ابن ابی الربیع فرماتے ہیں:

''وہ کنوؤں کی کھدائی اور پانی کی نکاسی سے واقف ہو، اسے پیائشوں کا علم ہو، غلہ کا تخمینہ کرسکتا ہو، سال کے موسموں اور دھوپ کے اوقات و مقامات سے آگاہ ہو، حساب اور اس کے کسور و ترتیب کا علم رکھتا ہو، پلوں وغیرہ کے باندھنے کی مشق ہو، اراضی میں کاشت کے تحفظ کا تجربہ رکھتا ہو، کاشت کے اوقات اور نرخ کے احوال سے واقفیت رکھتا ہو اور بیت المال کے حقوق اور واجبات کا بھی علم ہو''[2]، یہ صفات اس وقت ضروری ہیں جب اسے خراج مقرر کرنے اور اس کو خرچ کرنے کی ذمہ داری سونپی گئی ہو، لیکن اگر اسے صرف خراج کی وصولی کا کام دیا گیا ہو تو اس وقت یہ اوصاف ضروری نہیں ہوں گے۔

۵-علم و تفقہ:

۴۹-اگر خراج مقرر کرنے کا بھی ذمہ دار ہو تو اس شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ اہل اجتہاد میں سے فقیہ ہو، اور اگر صرف خراج کی

(۱) سابقہ مراجع۔
(۲) سورۂ أنفال ر ۲۷۔
(۳) سورۂ بقرہ ر ۲۸۳۔
(۴) الخراج لأبی یوسف رص ۱۰۶، ۱۱۰۔

(۱) سابقہ مراجع رص ۲۷۔
(۲) سلوک المالک فی تدبیر الممالک لأحمد بن ابی الربیع رص ۱۶۰ مطبعہ الہدف بیروت ۱۹۷۸ء۔

وصولی کا کام دیا گیا ہو تو فقیہ و مجتہد ہوئے بغیر بھی اس کی ولایت درست ہوگی (۱)۔

عامل خراج کے آداب:

۱- اہل خراج کے ساتھ نرمی:

۵۰- عامل خراج کو چاہئے کہ وہ اہل خراج کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرے، خراج کی وصولی میں نرمی کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ جب جب پیداوار ہو اس وقت پیداوار کے حساب سے ہی خراج طلب کرے اور اس طرح آخری پیداوار تک پورا خراج وصول کرلے، اس کا مطلب یہ ہے کہ خراج کو پیداوار کی مقدار پر تقسیم کردے، یعنی اگر زمین میں ربیع اور خریف دو اوقات میں کاشت کی جاتی ہو تو خراج کو دو حصوں میں بانٹ دے، نصف خراج ربیع کی پیداوار سے وصول کرے اور بقیہ نصف کو خریف کی پیداوار کے وقت وصول کرلے (۲)۔

۲- عدل وانصاف:

۵۱- عامل خراج کے لئے ضروری ہے کہ خراج کی مقدار طے کرنے اور اس کے خرچ کرنے میں عدل کا لحاظ کرے، اور اس معاملہ میں لوگوں کے درمیان یکساں طریقہ اپنائے، کسی قریبی کو دور کے شخص پر یا کسی معزز کو کمتر شخص پر فوقیت نہ دے، لوگوں سے اتنا ہی لے جتنا ان پر واجب ہے، نہ کم لے اور نہ زیادہ (۳)۔

۳- پاکدامنی:

۵۲- عامل خراج کے لئے عفیف النفس بھی ہونا ضروری ہے، وہ نہ کسی سے رشوت طلب کرے اور نہ اہل خراج سے کوئی ہدیہ قبول کرے، اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن عمروؓ فرماتے ہیں: "**لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي**" (۱) (رسول اللہ ﷺ نے رشوت دینے والے اور رشوت لینے والے پر لعنت فرمائی ہے)۔

خطابی فرماتے ہیں: راشی رشوت دینے والا ہے، اور مرتشی رشوت لینے والا ہے، ان دونوں کو ایک ساتھ سزا اس وقت ہوگی جب دونوں قصد وارادہ میں برابر ہوں، مثلاً: رشوت دینے والے نے رشوت اس لئے دی ہو کہ اس کے ذریعہ کوئی باطل چیز حاصل کرے اور ظلم تک رسائی پائے، لیکن اگر رشوت اس لئے دینی پڑی ہو کہ اس کے ذریعہ کوئی حق حاصل کرسکے یا اپنی ذات سے کسی ظلم کو رفع کرسکے تو یہ صورت اس وعید میں داخل نہ ہوگی، چنانچہ مروی ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ جب ملک حبشہ میں تھے تو کسی معاملہ میں ماخوذ ہوگئے تو انہوں نے دو دینار دیئے تاکہ ان کو رہا کردیا جائے۔

حسن، شعبی، جابر بن یزید اور عطاء سے مروی ہے کہ ان حضرات نے فرمایا: اگر ظلم کا اندیشہ ہو تو کوئی حرج نہیں ہے کہ اپنی جان اور اپنے مال کے تحفظ کے لئے رشوت دے (۲)۔

بخاری اور مسلم نے حضرت ابوحمید ساعدیؓ سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "**استعمل النبي ﷺ رجلا من الأزد يقال له ابن اللتبية على الصدقة فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أهدي لي. فقال: فهلا جلس في بيت أبيه، أو بيت أمه فينظر أيهدى له أم لا؟ والذي نفسي بيده لا يأخذ أحدكم شيئا إلا جاء يوم القيامة يحمله على رقبته إن كان بعيرا**

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۵۲۔
(۲) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۴۳، الخراج لأبی یوسف رص ۱۰۹۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۴۳۔

(۱) حدیث: "لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۹، ۱۰ تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۳/ ۶۱۴ طبع الحلبی) نے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔
(۲) معالم السنن للخطابی ۴/ ۱۶۱۔

له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر [1] ثم رفع بيده حتى رأينا عفرة إبطيه [2]. اللهم هل بلغت. اللهم هل بلغت. ثلاثا [3]،،(نبی کریم ﷺ نے قبیلہ ازد کے ایک شخص ابن اللتبیہ کو صدقات کی وصولی پر مقرر فرمایا، جب وہ واپس آیا تو کہا: یہ آپ کا ہے، اور یہ مجھے ہدیہ میں ملا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: کیوں نہ وہ اپنے باپ یا اپنی ماں کے گھر میں بیٹھا رہا پھر دیکھتا کہ اس کو ہدیہ ملتا ہے یا نہیں؟ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے تم میں سے جو شخص بھی کوئی چیز لے گا وہ قیامت کے روز اس چیز کو اپنی گردن پر اٹھائے آئے گا، اگر اونٹ ہوگا تو وہ آواز نکالے گا، گائے ہوگی تو وہ اپنی آواز نکالے گی، بکری ہوگی تو وہ ممیائے گی، پھر آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ بلند کئے یہاں تک کہ آپ ﷺ کے بغل کی سفیدی ہمیں نظر آئی پھر فرمایا: اے اللہ! کیا میں نے پہنچا دیا؟ اے اللہ کیا میں نے پہنچا دیا؟ تین بار فرمایا)۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عمال کو جو ہدایا اہل خراج پیش کرتے ہیں وہ حرام ہیں۔

خطابی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں یہ وضاحت ہے کہ عمال کے ہدایا حرام ہیں، وہ دوسرے تمام جائز ہدایا کی طرح نہیں ہیں، بلکہ وہ اس لئے دیئے جاتے ہیں کہ اس کی رعایت کی جائے اور ہدیہ دینے والے کے ساتھ تخفیف کردی جائے، اور اس کے کچھ واجبات چھوڑ دیئے جائیں، یہ خیانت ہے اور حق کو اصحاب حق کے لئے وصول کرنے میں کوتاہی ہے [4]۔

عمال خراج کے تئیں امام کی ذمہ داری:

۱- خراج کے کارکنوں پر مؤثر نگرانی:

۵۳- لوگوں کے درمیان عدل کو بروئے کار لانے کو یقینی بنانے کے لئے ضروری ہے کہ خراج کے کارکنوں پر کڑی نگرانی ہو، امام ابو یوسف نے خلیفہ ہارون الرشید کو اس کی نصیحت فرمائی، چنانچہ انہوں نے فرمایا: میری رائے ہے کہ آپ کچھ صالح و نیک اشخاص کو جن کی دینداری اور امانت داری قابل اعتماد ہو بھیجیں، وہ جا کر عمال کے حالات اور ان کے سلوک و کردار کے بارے میں دریافت کریں، اور معلوم کریں کہ انہوں نے وہاں کیا کام کئے، خراج کے سلسلے میں جو ہدایات دی گئیں اور اس کی جو مقدار مقرر کی گئی تھی اس سے زائد انہوں نے کس طرح وصولی کی، اگر آپ کے نزدیک وہ ثابت اور درست قرار پائے تو زائد اموال پر ان کی سخت گرفت کی جائے تاکہ عبرتناک سزا کا مزہ چکھنے کے بعد اسے ادا کردیں اور اپنی مفوضہ ذمہ داری میں زیادتی نہ کریں، کیونکہ والی خراج جو بھی ظلم و زیادتی کرتا ہے اس کے بارے میں سمجھا جاتا ہے کہ والی کو اسی کا حکم دیا گیا ہے، حالانکہ اس کو اس کے برعکس حکم دیا گیا تھا، اگر آپ نے ان میں سے کسی ایک کو عبرتناک سزا دے دی تو دوسرے بھی خوف کھائیں گے اور ایسا کرنے سے باز رہیں گے، لیکن اگر آپ نے ایسا نہیں کیا تو یہ عاملین اہل خراج پر دست دراز ہوجائیں گے اور اپنے ظلم و ناانصافی اور زائد مال کی وصولی پر جری ہوجائیں گے اور اگر آپ کو کسی عامل یا والی کے بارے میں درست طور پر معلوم ہوجائے کہ اس نے ظلم و ناانصافی کے ساتھ زیادتی کی ہے، آپ کی رعایا کے معاملہ میں آپ کے ساتھ خیانت کی ہے، فئ کا کچھ حصہ ہڑپ لیا ہے، یا اس کی خوراک ناجائز ہو یا کردار غلط رہا ہے تو ایسے شخص کو مقرر کرنا، اس سے تعاون لینا، کوئی عوامی ذمہ داری اس کے سپرد کرنا یا اپنے کسی معاملہ میں اس کو شریک کرنا آپ کے لئے

---

(۱) تیعر: بکری کا ممیانا، العیار: بکری کی آواز۔

(۲) العفرۃ: ایسی سفیدی جس میں کوئی دوسرا رنگ بھی محسوس ہو، خالص نہ ہو۔

(۳) حدیث أبی حمید الساعدی: "استعمل النبي ﷺ رجلا من الأزد......" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۲۲۰ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۴۶۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) معالم السنن للخطابی ۳/ ۸۔

حرام ہے، بلکہ آپ اسے ایسی عبرتناک سزا دیں کہ اس جیسی حرکت کرنے کی پھر کسی کو جرأت نہ ہو، اور آپ مظلوم کی بددعا سے بچیں کہ اس کی بددعا قبول ہوجاتی ہے[1]۔

۲-عمال خراج کو بہ قدر کفایت تنخواہ دینا:

۵۴- عمال خراج کو رشوت ستانی اور حرام خوری سے محفوظ رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ ان کی تنخواہیں اتنی مقرر کی جائیں جو ان کی ضروریات اور اخراجات کے لئے کافی ہوں، امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں لکھا ہے کہ حضرت ابوعبیدہ بن جراحؓ نے حضرت عمر بن خطابؓ سے کہا: آپ نے اصحاب رسول ﷺ کو ملوث کردیا، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: اگر میں اپنے دین کی سلامتی کے لئے اہل دین سے تعاون نہ لوں تو پھر کس سے تعاون لوں؟ حضرت ابوعبیدہؓ نے کہا: اگر آپ ایسا کرتے ہیں تو انہیں معاوضہ دے کر خیانت سے بچالیں۔

وہ یہ فرما رہے ہیں کہ اگر آپ انہیں کوئی ذمہ داری سپرد فرماتے ہیں تو انہیں بھرپور عطیہ و معاوضہ دیں کہ وہ محتاج نہ رہیں[2]۔

دوسرا طریقہ: تقبیل (ضمانت لینا) کا نظام:

۵۵- خراج کے نفاذ سے بعض اقتصادی مظاہر بھی پیدا ہوئے، جیسے نظام تقبیل جو اموی دور میں شروع ہوا اور عباسی دور میں پھیل گیا، اس زمانہ میں اس نظام کے نفاذ کی ایک مثال یہ ہے کہ خلیفہ ابوجعفر منصور نے ۱۴۱ھ میں خراج مصر کے عامل نوفل بن فرات کو لکھا کہ محمد بن اشعث کے سامنے مصر کے خراج کا ضمان پیش کرو، اگر وہ اس کی ضمانت قبول کرلے تو اس پر گواہ بنالو اور میرے پاس واپس آجاؤ، اگر

(۱) الخراج لأبی یوسف رص ۱۱۔
(۲) سابقہ مراجع رص ۱۱۳۔

وہ قبول نہ کرے تو خراج کی ذمہ داری تم انجام دو، چنانچہ انہوں نے ان کے سامنے پیشکش کی تو انہوں نے انکار کردیا[1]۔

تقبیل: لغت میں "قبل" کا مصدر ہے جس کا معنی ہے کفالت قبول کرنا، جب کوئی کفالت قبول کرے تو کہا جاتا ہے: "قبل" اور جب کوئی کفیل بنے تو کہا جاتا ہے: "قبل" (پیش کے ساتھ)[2]۔

تقبیل کا اصطلاحی معنی یہ ہے کہ کوئی شخص یہ ذمہ داری لے کہ وہ ایک متعین مقدار کے بدلے جس کو وہ ادا کرے گا خراج وصول کرکے اسے خود لے لے گا، اسے "نظام التزام" بھی کہتے ہیں، ابوعبیدہ نے اس کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے: "کوئی شخص کھجور، درخت اور کھیتی کٹنے اور تیار ہونے سے قبل اس کی ذمہ داری قبول کرے"[3]۔

تقبیل کا حکم:

۵۶- بیشتر علماء نے اس نظام کو پسند نہیں کیا ہے اور اسے باطل وناجائز بتایا ہے، اس رائے کے اپنانے والوں میں امام احمد، ابو یوسف، ابوعبید اور ماوردی وغیرہ ہیں[4]، ماوردی فرماتے ہیں: عمال پر اموال عشر و خراج کا ضمان مقرر کرنا باطل ہے، شریعت میں اس سے کوئی بھی حکم متعلق نہیں ہوتا ہے[5]۔

فقہاء نے اس پر استدلال اس روایت سے کیا ہے جسے ابوعبید نے اپنی سند کے ساتھ جبلہ بن سحیم سے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن عمرؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: "**القبالات ربا**"

(۱) المواعظ والاعتبار بذکر الخطط والآثار للمقریزی ۱/۳۰۶ دار صادر بیروت۔
(۲) النہایہ فی غریب الحدیث لابن الأثیر ۴/۱۰ دار الفکر بیروت۔
(۳) الأموال لأبی عبید رص ۱۰۰۔
(۴) الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۱۸۶، الخراج لأبی یوسف رص ۱۰۵، الأموال لأبی عبید رص ۱۰۰، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۷۶۔
(۵) الماوردی: سابقہ مراجع۔

(قبالات ربا ہیں)، اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "القبالات حرام" [۱] (قبالات حرام ہیں)۔ امام احمد فرماتے ہیں: اس کی صورت یہ ہے کہ کسی گاؤں کی ذمہ داری قبول کرے جس میں علوج اور نخلستان ہوں، اور مطلب یہ ہے کہ اس عمل کا حکم وہی ہے جو ربا اور سود کا حکم ہے [۲]۔ فقہاء فرماتے ہیں: اس نظام کے نتیجہ میں ظلم اور زیادتی، علاقوں کی ویرانی و بربادی لازم آتی ہے، امام ابو یوسف نے خلیفہ ہارون الرشید کو لکھ کر اس نظام کے نفاذ کے برے انجام سے آگاہ کیا، ان کی عبارت ہے: "میری رائے ہے کہ آپ ممالک میں سواد اور غیر سواد کے بارے میں تقبیل کا معاملہ نہ کریں، اس لئے کہ متقبل (ادائیگی خراج کی ذمہ داری لینے والے شخص) کا قبالہ (معاملہ میں طے شدہ مقدار) خراج کی مقدار سے زائد ہوگا تو وہ شخص اہل خراج پر ظلم کرے گا اور ناحق بوجھ ان پر ڈالے گا اور ان کو ظلم کا نشانہ بنائے گا اور لوگوں سے اتنی مقدار وصول کرے گا جس سے کہ ان کی کمر ٹوٹ جائے گی تاکہ اپنی قبول کردہ ذمہ داری پوری کرے، اس جیسے کاموں کے نتیجہ میں ممالک ویران اور رعایا تباہ ہو جائے گی۔

متقبل اپنے قبالہ میں خود اپنے مفاد کو سامنے رکھے گا اور لوگوں کی ہلاکت و بربادی کی اسے پرواہ بھی نہیں ہوگی، بلکہ وہ شاید اپنی قبول کردہ مقدار سے کافی زیادہ طلب کرنا چاہے گا، اور اس صورت کو ممکن بنانے کے لئے وہ رعیت پر شدت کرے گا، ان کی خوب پٹائی کرے گا، انہیں دھوپ میں کھڑا کرے گا اور گردنوں میں پتھر لٹکا دے گا اور اہل خراج کو سخت سزاؤں کا نشانہ بنائے گا، جو سب ناحق ہوگا اور یہ ساری چیزیں فساد کا حصہ ہیں جس سے اللہ نے منع فرمایا ہے، میں قبالہ کو اس لئے ناپسند کرتا ہوں کہ مجھے اندیشہ ہے کہ یہ متقبل اہل خراج پر اتنا بار ڈال دے گا جو ان پر واجب نہ ہو، جس کے نتیجہ میں وہ ان کے ساتھ ایسا معاملہ کرے گا جس کی تفصیل میں نے بتائی، اس سے ان کو نقصان پہنچے گا تو وہ اپنی آباد چیزوں کو ویران بنا کر چھوڑ دیں گے اور خراج ہی ختم ہو جائے گا" [۱]۔

اس کراہت کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایسے پھل کی بیع جو ابھی قابل استفادہ بھی نہیں ہوا اور نہ پیدا ہوا ہے، ایک مقررہ مقدار کے عوض ہو رہی ہے، اگر ایک تہائی، ایک چوتھائی پر معاملہ کیا جائے یا صاف ستھری زمین کے کرایہ پر معاملہ کیا جائے تو یہ دونوں صورتیں قبالہ میں داخل نہیں ہوں گی، اور ان دونوں شکلوں کی اجازت ہے، قبالہ کے مکروہ ہونے میں ہمارے علم کی حد تک کسی مسلمان کا اختلاف نہیں ہے۔

ہاں اگر امام کو ظلم و جور اور زیادتی نہ ہونے کا اطمینان ہو اور اہل خراج اس نظام پر راضی ہوں تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اگر کسی علاقہ یا کسی شہر کے لوگ آئیں، اور ان کے ساتھ شہر کا کوئی مشہور مالدار آدمی بھی ہو، اور وہ کہے کہ میں اس علاقہ یا اس شہر والوں کی طرف سے ان کے خراج کا ذمہ دار ہوں، اور وہ لوگ بھی اس پر راضی ہوں اور کہیں کہ یہ ہمارے لئے آسان ہے تو امام اس سلسلے میں غور کرے گا، اگر یہ معاملے کرنا اس علاقہ اور اس شہر والوں کے لئے بہتر ہو تو قبول کرے گا، اور اس کو ضامن بنا دے گا، اور اس پر گواہ بھی بنا لے گا، اور اس کے ساتھ امام کی طرف سے ایک ایسا شخص امیر بنایا جائے گا جس کی دیانت و امانت قابل بھروسہ ہو اور اس کو بیت المال سے وظیفہ دے گا، اگر ضمانت لینے والا، اہل خراج میں سے کسی پر ظلم کرنا یا خراج میں اضافہ کرنا یا ان پر

(۱) ابو عبید: سابقہ مراجع۔
(۲) الفراء: سابقہ مراجع۔

(۱) الخراج لأبی یوسف رص ۱۰۵، ۱۰٦۔

ایسی ذمہ داری ڈالنا چاہے جوان پر واجب نہیں ہے تو امیر اس کو اس سے سختی کے ساتھ روک دے گا۔

اور امیر المومنین اس سلسلے میں مصلحت کی سب سے زیادہ رعایت کرنے والے ہیں، اس لئے ''قبالہ'' اور ''ولایہ'' میں جو اہل خراج کے لئے زیادہ بہتر اور بیت المال کے لئے زیادہ مفید ہو اس پر عمل کریں گے، ولایت کی صورت میں ضامن کو خراج کی وصولی سے روک دیں گے، والی رعایا سے ظلم کو دور کرے گا، اور ضامن کو دھمکی دے گا کہ اگر اس نے ان پر ان کی طاقت سے زائد بوجھ ڈالا۔ یا جو ان پر واجب نہیں ہے اس کی ذمہ داری ان پر عائد کی تو اس کو سزا دے گا، پھر اگر وہ اس طرح کی زیادتی کرے تو اس کو دھمکی کے مطابق سزا دے گا۔ تاکہ دوسروں کے لئے باعث زجر وعبرت ہو اور اس طرح کی حرکتوں سے باز آئیں، انشاء اللہ تعالی[۱]۔

مزید تفصیل اصطلاح ''قبالہ'' میں آرہی ہے۔

خراج کو ساقط کرنے والی چیزیں:

اول- زمین کا زراعت کے قابل نہ رہنا:

۵۷- زمین کے زراعت کے قابل نہ رہنے کا مطلب یہ ہے کہ خراج کی زمین میں ایسی صورت پیش آجائے جس میں انسانی فعل کو دخل نہ ہو اور اس کے نتیجہ میں زمین کا مالک اس سے فائدہ نہ اٹھا سکے، جیسے زمین کا پانی ختم ہو جائے یا اس میں اس قدر پانی آجائے کہ زمین کاشت کے قابل نہ رہ جائے۔

پس اگر خراجی زمین میں یہ صورت پیش آجائے تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس زمین سے خراج ساقط ہو جائے گا، خواہ اس زمین پر خراج مقاسمہ واجب رہا ہو یا خراج وظیفہ، خراج مقاسمہ تو اس لئے ساقط ہو جائے گا کہ اس خراج کا تعلق زمین سے حاصل ہونے والی حقیقی پیداوار سے ہے، اور یہاں پیداوار موجود نہیں ہے، اور خراج وظیفہ ساقط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا تعلق زمین سے انتفاع کی قدرت سے ہے اور یہ بھی یہاں نہیں ہے[۱]۔

مذکورہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ اس زمین کو درست اور آباد کرنا ممکن نہ ہو، لیکن اگر اس کی اصلاح اور آبادکاری ممکن ہو تو امام پر واجب ہوگا کہ بیت المال کے مد مصالح سے اس کو درست اور آباد کرائے، اور زمین کے مالکان کو اس پر مجبور کرنا جائز نہیں ہوگا کہ وہ اپنے مال سے اس کو آباد کریں۔

اگر امام زمین کے مالکان سے یہ مطالبہ کرے کہ وہ اپنے مال سے زمین کو آباد کریں اور ان کے اخراجات کو زمین کے خراج سے منہا کرلیں، اور مالکان زمین اس پر راضی ہو جائیں تو یہ جائز ہوگا، اگر مصالح کے مد سے اس زمین کی اصلاح کے اخراجات پورے نہ ہوسکتے ہوں تو زمین کے مالکان کو اس کی درستگی پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں خود ان کا اور اصحاب فئ دونوں کا مفاد ہے، اگر زمین کے خراب و برباد ہونے کے بعد کاشت کے علاوہ دوسرے کاموں جیسے جانوروں کے چرانے اور شکار وغیرہ میں اس سے انتفاع ممکن ہو تو پھر اس کی قوت کو پیش نظر رکھ کر اس پر نیا خراج نافذ کیا جائے گا۔

اس زمین کا حکم ارض موات (غیر آباد زمین) کے حکم سے مختلف ہے، اس لئے کہ ارض موات مباح ہوتی ہے[۲]۔

---

(۱) الخراج لأبی یوسف رص ۱۰۵، ۱۰۶، الأموال لأبی عبید رص ۷۱۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱۹۰/۴، فتح القدیر لابن الہمام ۲۸۴/۵، تبیین الحقائق للزیلعی ۲۷۴/۳، المنتقی للباجی ۲۲۲/۳، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۵۰، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۱۶۸، منتہی الإرادات للبہوتی ۱۱۹/۲، احکام اہل الذمہ لابن القیم ۱۱۶/۱۔

(۲) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۵۰، احکام اہل الذمہ لابن القیم ۱۱۷/۱۔

دوم-زمین میں زراعت نہ کرنا:

۵۸- اگر مالک زمین کے علاوہ کسی اور کے سبب سے زمین میں زراعت نہ ہوسکے، مثلاً ملک پر دشمن کا حملہ ہوجائے جو مالک زمین کو اس میں کاشت کرنے اور اس سے مستفید ہونے سے روک دے، یا والیان کی جانب سے لوگوں پر اتنا ظلم ہو کہ وہ کاشت نہ کرسکیں تو ایسی صورت میں ان لوگوں سے خراج ساقط ہوجائے گا یہاں تک کہ وہ زمین اپنی پہلی حالت پر لوٹ آئے اور لوگ اس سے فائدہ اٹھانے پر قادر ہوجائیں (۱)۔

اگر مالک زمین کے سبب زمین میں کاشت نہ ہوسکے تو دیکھا جائے گا کہ اس میں اس کی کوتاہی کا دخل ہے یا نہیں۔

اگر اس نے اپنی کوتاہی سے زمین کو بے کار رکھا ہو، مثلاً زمین کو چھوڑ رکھا ہو نہ اس میں کاشت کی ہو اور نہ کوئی فائدہ اٹھایا ہو، درانحالیکہ وہ اس سے فائدہ اٹھانے کی صلاحیت رکھتا ہو اور اس میں کاشت کرنے پر قادر ہو تو ایسی زمین سے خراج مقاسمہ بالاتفاق ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ خراج مقاسمہ کا تعلق زمین کی حقیقی پیداوار سے ہے، اور یہاں پیداوار موجود نہیں ہے (۲)۔

خراجی زمین سے فائدہ اٹھانے میں کوتاہی کرنے والے کو چھوڑا نہیں جائے گا، بلکہ اس کو حکم دیا جائے گا کہ زمین میں کاشت کرے اور اس سے فائدہ اٹھائے تاکہ اصحاب فئ کو ضرر نہ پہنچے۔

جہاں تک خراج وظیفہ کا تعلق ہے تو جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک وہ ساقط نہیں ہوگا، اس لئے کہ خراج وظیفہ کا تعلق زمین سے انتفاع کی قدرت سے ہے، اور وہ موجود ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ خراج مثل اجارہ کے ہے تو اگر کرایہ دار سامان اجارہ سے فائدہ نہ اٹھائے تو اس سے کرایہ ساقط نہیں ہوگا۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ زمین میں کاشت نہ کرنے سے خراج وظیفہ ساقط ہوجائے گا، خواہ مالک زمین نے اپنی مرضی سے زمین کو بے کار رکھا ہو یا ایسا کرنے میں وہ معذور ہو، اس لئے کہ زمین سے انتفاع یہاں نہیں ہوا ہے (۱)۔

لیکن اگر زمین کو بے کار رکھنے میں مالک زمین کی کوتاہی کا دخل نہ ہو، مثلاً اس نے کاشت اس لئے نہ کی ہو کہ زمین میں اس کی قوت نہ ہو یا خود اس کے اندر کاشت کرنے کی جسمانی قوت نہ ہو، یا وہ کاشت کے اخراجات پورے کرنے پر قادر نہ ہو تو اس صورت میں خراج مقاسمہ بالاتفاق ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ اس کا تعلق زمین کی حقیقی پیداوار سے ہے (۲)۔

رہا خراج وظیفہ تو مالکیہ کے نزدیک وہ ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ زمین سے انتفاع نہیں پایا جارہا ہے۔

جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک خراج ساقط نہیں ہوگا۔

امام کی ذمہ داری ہوگی کہ زمین میں ایسا تصرف کرے جس سے اصحاب فئ اور مالکان زمین دونوں کے مفادات کی تکمیل ہو۔

اس سلسلہ میں فقہاء نے جن تصرفات کی صراحت کی ہے، ان میں سے یہ ہے کہ شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ امام مالک زمین کو یہ حکم دے سکتا ہے کہ تم زمین کو کاشت کے لئے کرایہ پر دے دو، ورنہ اپنا قبضہ ہٹالو، زمین اس کے پاس ویران نہیں چھوڑی جائے گی، خواہ وہ اس کا خراج ادا کرتا رہے، اس لئے کہ ایسی صورت میں زمین بنجر اور

---

(۱) سابقہ دونوں مراجع۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/۱۹۱، تبیین الحقائق للزیلعی ۳/۲۷۴، ۲۷۵، المنتقی للباجی ۳/۲۲۴، لأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۵۰، الاحکام السلطانیہ للفراء رص ۱۷۲، احکام اہل الذمہ لابن القیم ۱/۱۲۴۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) سابقہ مراجع۔

مردہ ہوجائے گی جس کے نتیجہ میں مستحقین کونقصان پہنچے گا (۱)۔

حنفیہ کہتے ہیں: امام کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو وہ زمین کسی دوسرے شخص کو بٹائی پر دے دے اور اس کے حصہ سے خراج وصول کرلے اور باقی اس کے لئے محفوظ کرلے، اور اگر چاہے تو زمین کو اجرت پر دے دے اور اجرت سے خراج وصول کرلے، اور اگر چاہے تو بیت المال کی طرف سے اس میں کاشت کرائے، جب پیداوار آجائے تو خراج کی مقدار اور اخراجات وصول کرلے اور بقیہ کو زمین استعمال کرنے والے کے لئے محفوظ کردے۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں: امام کو اختیار ہوگا کہ تنگدست شخص کو بیت المال سے بقدر کفایت قرض فراہم کردے جس سے وہ کام کرے اور اپنی زمین سے فائدہ اٹھائے۔

اگر امام کو کوئی ایسا شخص نہ ملے جس کو وہ زمین بٹائی پر، یا اجرت پر یا کسی اور طریقہ پر دے سکے تو ایسی صورت میں امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے یہ ہے کہ وہ زمین فروخت کردے گا اور اس کی قیمت سے خراج وصول کرے گا اور بقیہ کو زمین استعمال کرنے والے کے لئے محفوظ کردے گا۔

امام ابوحنیفہ کی رائے میں ایسی زمین کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، البتہ مفاد عامہ کی خاطر اس زمین پر حجر (پابندی) عائد کردی جائے گی، باوجودیکہ امام ابوحنیفہ بالغ شخص پر حجر کے قائل نہیں ہیں، لیکن یہ حجر ایسا ہے جس کا نفع عام لوگوں کو پہنچتا ہے (۲)۔

سوم-کسی سماوی آفت کے نتیجہ میں کاشت کا تباہ ہوجانا:

۵۹-اگر کسی خراجی زمین کے مالک نے اپنی زمین میں کوئی کاشت کی، پھر اس پر کوئی ایسی سماوی آفت آجائے جس سے بچاؤ ممکن نہ ہو، جیسے سیلاب، آتشزدگی، شدید ٹھنڈک، یا ٹڈیوں کا حملہ وغیرہ تو دیکھا جائے گا کہ کٹائی سے پہلے تباہی آئی ہے یا اس کے بعد۔

الف-اگر کاشت کٹائی سے قبل ہی آفت سماوی کی وجہ سے برباد ہوگئی اور آفت نے پوری کاشت ختم کردی تو ایسی صورت میں خراج مقاسمہ ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ خراج مقاسمہ کا تعلق زمین کی حقیقی پیداوار سے ہے۔

رہا خراج وظیفہ تو حنفیہ کے نزدیک یہ بھی ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ شخص آفت زدہ اور خود ہی تعاون کا مستحق ہے، اور اس لئے بھی کہ خراج زمین کے اعتبار سے ایک واجب صلہ ہے، آفت سماوی سے کاشت کی تباہی کے بعد اب یہ صلہ واجب کرنا ممکن نہیں رہا، اس لئے کہ اب یہ واضح ہوگیا کہ وہ شخص زمین سے نفع اٹھانے پر قادر نہیں ہوا۔

حنفیہ نے اس صورت میں خراج کے ساقط ہونے کے لئے دو شرطیں لگائی ہیں:

اول: سال کے اختتام میں اتنی مدت باقی نہ رہ گئی ہو جس میں زمین دوبارہ کاشت کی جاسکتی ہو، اگر سال پورا ہونے میں اتنی مدت باقی ہو جس میں دوبارہ زمین میں کاشت کرنا ممکن ہو تو خراج ساقط نہیں ہوگا، اس لئے کہ زمین سے انتفاع متحقق ہے، حنفیہ نے یہ مدت تین ماہ بتائی ہے۔

دوم: زمین پر واجب خراج کی دوگنی مقدار کاشت میں باقی نہ رہ گئی ہو، اگر کاشت میں سے خراج کی دوگنی مقدار باقی رہ گئی ہو تو خراج ساقط نہیں ہوگا بلکہ کاشت کار سے وصول کیا جائے گا، اس لئے کہ خراج نصف مقدار سے زائد نہیں ہوتا ہے، اگر زمین پر واجب خراج

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۵۲، الأحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۱۷۲، کشاف القناع ۳/ ۹۹، احکام اہل الذمہ ۱/ ۱۲۴۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۴۰، ۲۴۱، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۹۱۔

کی دوگنی مقدار سے کم کاشت باقی رہی ہوتو پھر مقررہ خراج نہیں لیا جائے گا بلکہ ایسی صورت میں کاشت کے اخراجات منہا کرنے کے بعد پیداوار کا نصف وصول کیا جائے گا[۱]۔

یہ تفصیلات حنفیہ کی کتابوں میں ہیں، اس مسئلہ میں مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی کوئی صراحت ہمیں نہیں ملی۔

ب- اگر کسی قدرتی آفت کی وجہ سے جس سے بچاؤ ممکن نہ ہو، مثلاً سیلاب اور آتشزدگی کی وجہ سے زمین کی پیداوار ختم ہوجائے تو خراج مقاسمہ ساقط ہوجائے گا، کیونکہ اس کا تعلق زمین کی حقیقی پیداوار سے ہوتا ہے۔

حاشیہ ابن عابدین میں ہے: اگر خراج مقاسمہ کی صورت میں کٹائی سے قبل یا اس کے بعد پیداوار ہلاک ہوجائے تو کچھ بھی واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس خراج کا تعلق زمین کی حقیقی پیداوار سے ہے، ایسے شخص کا حکم ملکیت میں شریک شخص کا حکم ہے، لہذا وہ صرف تعدی کی صورت میں ضامن قرار دیا جائے گا[۲]۔

لیکن خراج وظیفہ حنفیہ کے نزدیک کٹائی کے بعد کاشت کے ہلاک ہونے کی صورت میں ساقط نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ خراج وظیفہ ذمہ میں واجب ہوتا ہے، اور زمین سے انتفاع اور اس میں کاشت کی قدرت سے متعلق ہوتا ہے اور کٹائی کی صورت میں زمین سے انتفاع پایا جارہا ہے، اور درحقیقت کاشت پائی بھی گئی ہے، لہذا کٹائی کے بعد پیداوار کے ضائع ہونے سے خراج وظیفہ ساقط نہیں ہوگا۔

(۱) فتح القدیر لابن الہمام ۵/ ۲۸۴، المبسوط للسرخسی ۱۰/ ۸۳، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۹۰، مجمع الأنہر للداماد ۱/ ۶۶۸، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۴۲، الکافی لابن عبد البر ۲/ ۶۱۷ مکتبۃ الریاض الحدیثہ طبع دوم ۱۴۰۰ھ، روضۃ الطالبین ۵/ ۲۴۰، مغنی المحتاج للشربینی الخطیب ۲/ ۳۵۵، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۴۸۶، المبدع لابن مفلح ۵/ ۱۰۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۹۰۔

"الفتاوی الہندیہ" میں ہے: شیخ الاسلام (خواہرزادہ) نے ذکر کیا ہے کہ کٹائی سے قبل پیداوار کی ہلاکت خراج کو ساقط کردیتی ہے۔ لیکن کٹائی کے بعد تباہی سے خراج ساقط نہیں ہوتا[۱]۔

جہاں تک دوسرے مذاہب جیسے مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا تعلق ہے، تو اس مسئلہ میں ان کی صراحت ہمیں نہیں ملی۔

چہارم- امام کا واجب خراج کو ساقط کردینا:

۶۰- اگر امام نے خراجی زمین کے مالک شخص سے خراج کو کسی مصلحت یا اس وجہ سے ساقط کرنا چاہا کہ اس زمین کا مالک مسلمانوں کی ضرورت کا کوئی کام انجام دیتا ہو جیسے قضاء، تدریس، اسلامی سرحدوں کی حفاظت، دشمنوں کی مادی ومعنوی قوت کے وسائل جاننے کے لئے ان میں جاسوسی وغیرہ۔ تو کیا امام کا یہ تصرف جائز ہوگا یا نہیں؟۔

حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اس کو جائز قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ امام کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مسلمانوں کے مصالح پر غور کرکے ان کے مفاد کے مطابق کام کرے، اور فقہاء کے نزدیک مسلم فقہی قواعد میں سے یہ بھی ہے: "**تصرف الإمام علی الرعیة منوط بالمصلحة**"[۲] (رعیت کے ساتھ امام کا تصرف مصلحت سے مربوط ہوتا ہے)۔

فقہاء کہتے ہیں: اگر امام کے پاس خراج ہو اور وہ مناسب سمجھے تو کسی شخص کو اس میں سے دے سکتا ہے تو کسی شخص سے خراج وصول نہ کرنا بدرجہ اولی درست ہوگا، اور اس لئے بھی کہ صاحب خراج کا حق بھی خراج میں ہے تو اس کا خراج ترک کردینا بھی درست ہے۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۴۲۔

(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۱۲۳ طبع الحلبی قاہرہ ۱۳۸۷ھ، ۱۹۶۸ء، المنثور فی القواعد للزرکشی ۱/ ۳۰۹ طبع الخلیج کویت طبع اول ۱۴۰۲ھ، ۱۹۸۲ء۔

بعض فقہاء حنفیہ اور حنابلہ نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ امام جس شخص سے خراج ساقط کرنا چاہ رہا ہو وہ مستحقین خراج میں سے ہو جیسے فقیہ، فوجی، قاضی اور مؤذن وغیرہ[۱]۔

امام محمد بن الحسن کی رائے یہ ہے کہ امام کے لئے ایسے شخص سے خراج ساقط کرنا جائز نہیں ہے جس پر خراج واجب ہو، اس لئے کہ خراج مسلمانوں کا ایک حق ہے، لہذا اس کو ساقط کرنا امام کے لئے جائز نہیں ہوگا، جس طرح عشر ساقط کرنا جائز نہیں ہے[۲]، مالکیہ اور شافعیہ کے یہاں اس سلسلہ میں صراحت ہمیں نہیں ملی۔

پنجم-خراجی زمین پر تعمیر:

۶۱-خراجی زمین پر مکانات اور دکان کی تعمیر کے بعد اس پر خراج جاری رہنے کے مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے:

۱-جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایسی زمین پر خراج بدستور جاری رہے گا اور ساقط نہیں ہوگا، اس لئے کہ خراج کھیتی کرنے اور پودا لگانے پر موقوف نہیں ہوتا ہے[۳]۔ یعقوب بن بختان روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے امام احمد بن حنبل سے پوچھا: اگر کوئی شخص اپنے مقبوضہ مکان یا جائداد (جس پر حضرت عمرؓ نے فی جریب کے حساب سے خراج عائد کیا تھا) کا خراج نکال کر صدقہ کر دیتا ہے تو آپ اس سلسلے میں کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: یہ بہت اچھا عمل ہے، یعقوب کہتے ہیں: مجھے آپ کے بارے میں معلوم ہوا ہے کہ آپ اپنے مکان کا خراج نکال کر اسے صدقہ کر دیتے ہیں؟ انہوں نے فرمایا: ہاں، علماء حنابلہ نے امام احمد کے اس فعل کی توجیہ یہ بیان کی ہے: "امام احمد ایسا اس لئے کرتے تھے کہ بغداد ارض سواد میں سے ہے جس پر حضرت عمرؓ نے خراج عائد کیا تھا تو جب مکانات تعمیر ہو گئے تو امام احمد نے اس زمین کے سابقہ حال کی رعایت فرمائی جو حضرت عمرؓ کے عہد میں تھا"[۱]۔

۲-حنفیہ کہتے ہیں کہ خراجی زمین پر اس کا مالک مکانات اور دکانیں تعمیر کر لے تو اس سے خراج ساقط ہو جائے گا، خراج صرف انہیں اراضی پر واجب ہوتا ہے جن کو باغ یا کھیتی کی جگہ بنائے، اس لئے کہ خراج کا تعلق زمین کی افزائش اور اس کی پیداوار سے ہے[۲]۔

۳-ماوردی کی رائے یہ ہے کہ ایسی خراجی زمین سے خراج ساقط ہو جائے گا جس پر اس کے مالک نے ضروری عمارت بنائی جس سے وہ بے نیاز نہ ہو، جیسے وہ اپنی رہائش کے لئے گھر تعمیر کرے، اگر اپنی ضرورت سے زائد عمارات تعمیر کرے تو اس صورت میں اس سے خراج ساقط نہیں ہوگا، جیسے وہ سرمایہ کاری و آمدنی کے لئے مکانات بنائے[۳]۔

ششم-خراجی زمین کا مالک اسلام قبول کر لے یا وہ زمین مسلمان کے پاس منتقل ہو جائے:

۶۲- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بزور قوت مفتوحہ زمین پر عائد خراج مالک زمین کے اسلام قبول کرنے یا کسی مسلمان کے پاس اس زمین کے منتقل ہو جانے سے ساقط نہیں ہوگا، اس لئے کہ بزور قوت مفتوحہ زمین تمام مسلمانوں پر وقف ہوتی ہے، اور اس پر عائد

---

(۱) کشاف القناع للبہوتی ۳/۱۰۰، المبدع لابن مفلح ۳/۳۸۳، حاشیہ ابن عابدین ۴/۱۹۳، الفتاوی الہندیہ ۲/۲۴۰، الخراج لابی یوسف رص ۸۶، الرتاج المرصد علی خزانہ کتاب الخراج لعبد العزیز الرجی ۱/۵۸۹ مطبعہ الإرشاد بغداد ۱۹۷۵ء۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/۱۹۳، الفتاوی الہندیہ ۲/۲۴۰۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/۱۸۹، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۵۱، لأبی یعلی رص ۱۷۰، کشاف القناع للبہوتی ۳/۹۸، المبدع لابن مفلح ۳/۳۸۳۔

(۱) احکام اہل الذمہ لابن القیم ۱/۱۲۰۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۲/۲۴۰۔

(۳) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۵۱۔

خراج اجرت کے درجہ میں ہوتا ہے، لہذا وہ مالک کے قبول اسلام یا مسلمان کی طرف اس کے منتقل ہونے سے ساقط نہیں ہوگا[۱]۔

خراج صلحی (ایسی زمین پر عائد خراج جس کے باشندوں سے مسلمانوں نے صلح کی ہو کہ زمین ان ہی کے پاس رہے گی اور مسلمانوں کو خراج ادا کیا جائے گا) کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اس زمین کے مالک کے قبول اسلام یا مسلمان کی طرف اس زمین کے منتقل ہونے سے یہ خراج ساقط ہوگا یا نہیں؟۔

۱- جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر ایسی زمین کا مالک اسلام قبول کرلے یا یہ زمین مسلمان کے پاس آجائے تو خراج صلح ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ حضرت علاء بن حضرمی سے مروی ہے، فرماتے ہیں: "بعثني رسول الله ﷺ إلى البحرين، أو إلى هجر، فكنت آتي الحائط يكون بين الأخوة يسلم أحدهم، فآخذ من المسلم العشر، ومن المشرك الخراج"[۲] (مجھے رسول اللہ ﷺ نے بحرین یا ہجر روانہ کیا، میں کسی باغ میں آتا جو کئی بھائیوں میں مشترک ہوتا، ان میں سے ایک اسلام قبول کرلیتا تو میں مسلمان سے عشر وصول کرتا اور مشرک سے خراج)، اور اس لئے بھی کہ خراج صلح اس جزیہ کی طرح ہے جو کفر سے متعلق ہوتا ہے تو جب کفر ختم ہوگیا تو خراج بھی ساقط ہوجائے گا جس طرح جزیہ ساقط ہوجاتا ہے[۳]۔

(۱) المبسوط للسرخسی ۱۰/ ۸۰، المنتقی للباجی ۳/ ۲۲۴، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۴۷، احکام اہل الذمہ لابن القیم ۱/ ۱۰۲۔

(۲) حدیث علاء بن الحضرمی: "بعثني رسول الله ﷺ إلى البحرين..." کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۵۸۶ طبع الحلبی) نے کی ہے، بوصیری نے زوائد میں اس روایت کو معلول بتایا ہے کہ اس کے دو راوی مجہول ہیں اور اس میں انقطاع ہے۔

(۳) مواہب الجلیل للحطاب ۲/ ۲۷۸، الکافی لابن عبد البر ۱/ ۴۸۲، لأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۴۷، رحمۃ الأمۃ علی ہامش المیزان للعبد اللہ الدمشقی ۲/ ۱۷۴، الأحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۱۶۹، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۷۲۵۔

۲- حنفیہ کے نزدیک خراج عنوی پر قیاس کرتے ہوئے خراج صلح بھی ساقط نہیں ہوگا اور اس لئے بھی کہ خراج زمین کا وظیفہ ہے، اور اس میں اصل یہ ہے کہ مالک کے بدلنے سے یہ نہیں بدلتا، الا یہ کہ کوئی مجبوری ہو، پس اگر خراجی زمین کا مالک اسلام قبول کرلے یا اس زمین کو کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت کردے تو اس صورت میں وظیفہ زمین کے بدلنے کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی، اس لئے کہ مسلمان بھی (فی الجملہ) وجوب خراج کا اہل ہے[۱]۔

مسلمان پر عشر اور خراج کا اجتماع:

۶۳- اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ جو مسلمان خراجی زمین کا مالک ہو اس سے زکاۃ یعنی عشر اور خراج دونوں کا مطالبہ کیا جائے گا اگر وہ اس زمین میں کاشت کرے یا اس سے منتفع ہو۔

ان فقہاء نے عشر وخراج کے اجتماع پر آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے: "يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَاكَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ"[۲] (اے ایمان والو جو تم نے کمایا ہے تم ان میں سے عمدہ چیزیں خرچ کرو، اور ان میں سے بھی جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالی ہے)۔

یہ آیت ہر اس زمین کے سلسلے میں عام ہے جس سے انتفاع کیا جائے اور اس میں کاشت کی جائے، خواہ وہ خراجی زمین ہو یا عشری، اسی طرح اس حدیث کے عموم سے بھی استدلال کیا ہے: "فيما سقت السماء و العيون أو كان عثريا[۳] العشر، و

(۱) المبسوط للسرخسی ۱۰/ ۸۰، فتح القدیر لابن الہمام ۵/ ۲۸۵، تبیین الحقائق للزیلعی ۳/ ۲۷۱، الخراج رص ۶۳، ۶۹، بدائع الصنائع للکاسانی ۲/ ۹۲۸۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۶۷۔

(۳) العثری: جس کی جڑیں کسی گڈھے میں جمع شدہ پانی سے تری حاصل کرلیتی ہوں۔

ماسقي بالنضح نصف العشر"(۱) (جو آسمان یا چشموں سے سیراب ہو یا گڈھوں میں جمع شدہ بارش کے پانی سے سیراب ہوتا ہو اس میں عشر (دسواں حصہ) واجب ہے، اور جس زمین کو سینچا جائے اس میں بیسواں حصہ واجب ہے) اور اس لئے بھی کہ عشر اور خراج ذات، سبب، مصرف اور دلیل چاروں اعتبار سے دو مختلف حق ہیں، ذات کے اعتبار سے دونوں میں فرق یہ ہے کہ عشر کے اندر عبادت کا پہلو ہے اور خراج عقوبت وسزا کا مفہوم رکھتا ہے، سبب کے اعتبار سے دونوں میں فرق یہ ہے کہ عشر زمین کی پیداوار میں واجب ہوتا ہے، اور خراج کا وجوب کاشت وانتفاع کے لائق زمین پر ہوتا ہے، خواہ نمو وافزائش حقیقی ہو یا حکمی کہ اس زمین سے انتفاع ممکن رہا ہو۔

جہاں تک مصرف کے اعتبار سے دونوں کے درمیان فرق کا تعلق ہے تو عشر کا مصرف وہ آٹھ مصارف ہیں جن کی تعیین قرآن نے آیت زکاۃ میں کر دی ہے، اور خراج کا مصرف عمومی مصالح ہیں۔

دلیل کے اعتبار سے دونوں میں فرق یہ ہے کہ عشر کی دلیل نص ہے، اور خراج کی دلیل مصالح کی رعایت پر مبنی اجتہاد ہے۔

جب ان وجوہ سے دونوں کے درمیان فرق ثابت ہو گیا تو پھر ان دونوں کا جمع ہونا ممنوع نہیں رہا، نیز ایک کا واجب ہونا دوسرے کے وجوب میں مانع نہیں ہے، جیسے کہ حالت احرام میں کوئی شخص دوسرے کی ملکیت والے شکار کو قتل کر دے تو جزاء اور قیمت دونوں واجب ہوتے ہیں(۲)۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ جس خراجی زمین کا مالک مسلمان ہو اس میں عشر اور خراج دونوں اکٹھے واجب نہیں ہوں گے، بلکہ اس زمین میں صرف خراج واجب ہوگا، ان کا استدلال حضرت ابن مسعودؓ کی روایت سے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**لا یجتمع علی المسلم خراج و عشر**"(۱) (مسلمان پر خراج اور عشر دونوں جمع نہیں ہوں گے)۔

نیز طارق بن شہاب کی روایت سے بھی استدلال کیا ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے نہر الملک (جس سرزمین پر بغداد کی تعمیر ہے اس کا ایک وسیع ضلع) کی ایک دہقان عورت (مکھیا، چودھری) کے بارے میں جس نے اسلام قبول کر لیا تھا، مجھے لکھا: "اس کو اس کی زمین سپرد کر دو، وہ اس کا خراج ادا کرے گی"(۲)۔

یہاں حضرت عمرؓ نے خراج وصول کرنے کا حکم دیا، عشر وصول کرنے کا حکم نہیں دیا، اگر عشر بھی واجب ہوتا تو آپ ضرور حکم دیتے۔

اور اس لئے بھی کہ عادل خلفاء یا ظالم امراء میں سے کسی نے بھی ارض سواد سے عشر وصول نہیں کیا، اور اس لئے بھی کہ عشر اور خراج دونوں کے وجوب کا سبب ایک ہے یعنی افزائش والی زمین، تو ایک ہی زمین میں عشر اور خراج دونوں جمع نہیں ہوں گے جس طرح ایک مال میں دو زکاۃ جمع نہیں ہوتی ہے جیسے جانوروں میں تجارت کی زکاۃ

---

(۱) حدیث: "فیما سقت السماء والعیون أو کان عثریا العشر......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۴۷ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) مواہب الجلیل للحطاب ۲/ ۲۸۷، منح الجلیل لعلیش ۱/ ۳۶۳، المجموع شرح المہذب للنووی ۵/ ۵۴۴ دار العلوم للطباعہ قاہرہ ۱۹۷۲ء، إعانۃ الطالبین ۲/ ۱۶۲ دار احیاء الکتب العربیہ قاہرۃ، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۵۱، الأحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۱۶۹، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۲۶، الاستخراج

= لابن رجب رص ۱۱۲، احکام اہل الذمہ لابن القیم ۱/ ۱۰۲۔

(۱) حدیث: "لا یجتمع علی المسلم خراج و عشر......" کی روایت ابن عدی نے الکامل فی الضعفاء (۶/ ۲۷۱۰ طبع دار الفکر) میں اور ان سے بیہقی (۴/ ۱۳۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، بیہقی نے اس روایت کے مرفوع اور موصول ہونے سے انکار کیا ہے۔

(۲) اس کی روایت ابوعبید نے (الأموال رص ۱۲۴) میں کی ہے۔

اورسائمہ کی زکاۃ جمع نہیں ہوتی ہے[۱]۔

خراج کے مصارف:

۶۴-فقہاء نے خرچ ومصرف کے سلسلے میں خراج اور فیٔ کے درمیان فرق نہیں کیا ہے، جس طرح ایک طرف فیٔ اور زکاۃ میں اور دوسری طرف فیٔ وغنیمت میں فرق کیا ہے۔

فیٔ کا مصرف امام کے اجتہاد پر موقوف ہوتا ہے، جو وہ مصالح پر غور کرکے اور ضروریات کی درجہ بندی کرکے متعین کرتا ہے، اور زکاۃ ان آٹھ مصارف میں خرچ کی جاتی ہے جن کی تعیین آیت زکاۃ میں کردی گئی ہے، غنیمت میں پانچ حصے کرکے چار حصے غانمین (فوجیوں) میں تقسیم کئے جاتے ہیں جیسا کہ آیت غنائم میں متعین کیا گیا ہے۔

ابن رشد فرماتے ہیں: ''بزور قوت مفتوحہ اراضی کا خراج مسلمانوں کے مصالح جیسے فوجیوں کی تنخواہ، پلوں کی تعمیر، مساجد کی تعمیر وغیرہ خیر کے کاموں میں صرف کیا جائے گا''[۲]۔

بہوتی فرماتے ہیں ''خراج کا مصرف فیٔ کی طرح ہے، اس لئے کہ خراج بھی فیٔ میں سے ہے''[۳]۔

کاسانی فرماتے ہیں: تیسری قسم یعنی خراج اور اس کے ہم مثل امور کا مصرف، دین کی خدمت اور مصالح مسلمین کی اصلاح ہے جس میں امراء، قضاۃ، مفتیان، علماء کرام اور فوجیوں کی تنخواہ، راستوں کی درستگی، مساجد و رباط اور پلوں کی تعمیر، سرحدوں کی حفاظت اور

(۱) فتح القدیر لابن الہمام ۲۸۶/۵، حاشیہ ابن عابدین ۱۹۲/۴، لبدائع للکاسانی ۹۳۲/۲، اللباب فی شرح الکتاب ۱۵۲/۱ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت طبع چہارم ۱۳۹۹ھ، البحر الرائق ۱۱۸/۵، احکام القرآن للجصاص ۱۴/۳۔

(۲) بدایۃ المجتہد لابن رشد ۴۰۱/۱۔

(۳) کشاف القناع للبہوتی ۱۰۰/۳۔

غیر مملوکہ نہروں کی اصلاح شامل ہیں''[۱]۔

نووی ''الروضۃ'' میں لکھتے ہیں: اس زمین کا جو خراج وصول کیا جائے گا امام اسے مسلمانوں کے مصالح میں ترجیحات کا لحاظ کرتے ہوئے صرف کرے گا، اہل فیٔ وغیرہ میں سے فقراء اور اغنیاء کو بھی خراج دینا جائز ہے[۲]۔

یہ چیزیں فقہاء نے طے کی ہیں، اس لئے کہ خراج بھی فیٔ کا حصہ ہے جو مسلمانوں کے مصالح میں صرف ہوتے ہیں۔

مزید دیکھئے: اصطلاح ''بیت المال'' اور ''فیٔ''۔

خراج کے پانچ حصے کرنے کا حکم:

۶۵- جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ فیٔ کے پانچ حصے نہیں کئے جائیں گے، بلکہ فیٔ کو مسلمانوں کے مصالح میں صرف کیا جائے گا، اور امام اس میں سے فوجیوں، گورنروں، قضاۃ، عمال، ائمہ، موذنین، فقہاء اور ایسے تمام لوگوں کو جن کی مسلمانوں کو ضرورت ہو عطاء کرے گا، اور پلوں ومساجد کی تعمیر اور راستوں کے بنانے وغیرہ پر صرف کرے گا، امام ان مصارف میں جو اہم ہوں پہلے ان پر خرچ کرے گا اور اسی ترتیب سے آگے خرچ ہوگا، پھر اگر کچھ باقی بچے تو اسے مسلمانوں کے درمیان اغنیاء اور فقراء میں فرق کے بغیر تقسیم کردے گا[۳]۔

فقہاء نے اس آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے: ''مَا آفَاءَ اللّٰہُ

(۱) بدائع الصنائع للکاسانی ۹۵۹/۲۔

(۲) روضۃ الطالبین للنووی ۲۷۶/۱۰۔

(۳) بدائع الصنائع للکاسانی ۴۳۴۱/۹، حاشیۃ الدسوقی ۱۹۰/۲، حاشیۃ الخرشی علی مختصر خلیل ۱۲۹/۳، جواہر الاکلیل ۲۶۰/۱، الأحکام السلطانیہ للفراء ص ۱۳۹، المغنی ۴۰۴/۶، الإنصاف للمرداوی ۱۹۹/۴، کشاف القناع للبہوتی ۱۰۰/۳۔

عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلاَ رِكَابٍ وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰى مَنْ يَّشَاءُ، وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ"[1] (اور جو کچھ اللہ نے اپنے رسول کو ان سے بطور فئی دلوایا تو تم نے اس کے لئے نہ گھوڑے دوڑائے اور نہ اونٹ بلکہ اللہ اپنے پیغمبروں کو جس پر چاہے غلبہ دے دیتا ہے اور اللہ تو ہر چیز پر قادر ہے)۔

مفسرین فرماتے ہیں: بنونضیر کی جلاوطنی کے بعد مسلمانوں نے رسول اللہ ﷺ سے درخواست کی کہ بنونضیر کے اموال میں بھی پانچ حصے لگائے جائیں تو یہ آیت کریمہ نازل ہوئی جس میں بتایا گیا کہ وہ اموال فئی ہیں، جو مسلمانوں کی جنگ کے نتیجہ میں نہیں حاصل ہوئے ہیں، بلکہ رسول اللہ ﷺ کو ان پر غلبہ و تسلط عطا کیا گیا ہے، لہٰذا وہ اموال حضور ﷺ کے لئے مخصوص ہیں وہ جس طرح چاہیں ان کو صرف کریں[2]۔ اس کی تائید حضرت عمرؓ کی روایت سے بھی ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں: اموال بنی نضیر کو اللہ نے اپنے رسول کو عطا فرمایا تھا، ان پر مسلمانوں نے اپنے گھوڑوں سے اور پیدل فوج سے حملہ نہیں کیا تھا، لہٰذا وہ حضور ﷺ کے لئے مخصوص تھے، ان میں سے آپ ﷺ اپنے اہل خانہ کے لئے سال کا نفقہ نکال لیتے اور جو بچ جاتا اسے مسلمانوں کی جنگی تیاری کے لئے اسلحہ اور گھوڑوں پر خرچ کرتے[3]، رسول اللہ ﷺ کی حیات میں فئی کا مصرف یہ تھا[4]، آپ ﷺ کی وفات کے بعد فئی تمام مسلمانوں کا ہو گیا، صرف امام کے لئے مخصوص نہیں رہا، پس امام اسے مسلمانوں کے مصالح میں الأہم فالأہم کے لحاظ سے خرچ کرے گا، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرات شیخین ابوبکر و عمرؓ بھی فئی کو عام مسلمانوں کے مصالح میں خرچ کرتے تھے۔

اس لئے امام کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ فئی کو وہ اپنے لئے مخصوص کر لے، اس لئے کہ امام کی اس کی قوم کی وجہ سے مدد کی جاتی ہے، اس کی ذاتی حیثیت کی وجہ سے نہیں، لہٰذا فئی کے اموال تمام مسلمانوں کے لئے ہوں گے۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ فئی میں بھی پانچ حصے کئے جائیں گے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "مَا أَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ أَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَ الْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ[1] (جو کچھ اللہ اپنے رسول کو دوسری بستیوں والوں سے بطور فئی دلوادے تو وہ اللہ ہی کا حق ہے اور رسول کا اور رسول کے عزیزوں کا اور یتیموں کا اور مسکینوں کا اور مسافروں کا)۔

اس آیت میں ان اصناف کا شمار کرایا گیا ہے جو اس مال کے مستحق ہیں، لہٰذا ان اصناف کے علاوہ میں اس کو خرچ نہیں کیا جائے گا[2]۔

دیکھئے: "خمس" اور "فئی"۔

---

(۱) سورۂ حشر/ ۶۔

(۲) زاد المسیر لابن الجوزی ۸/ ۲۰۹۔

(۳) الکراع: وہ چوپائے جو جنگ میں کام آتے ہیں۔

(۴) اثر عمرؓ: "كانت أموال بني النضير مما أفاء الله عز وجل......" کی روایت بخاری (الفتح ۶/ ۹۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۷۶، ۱۳۷۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

---

(۱) سورۂ حشر/ ۷۔

(۲) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۲۶، روضۃ الطالبین للنووی ۶/ ۳۵۴، المہذب مع المجموع للشیرازی ۱۸/ ۱۸۲۔

خرس

تعریف:

۱- خرس "خرس"، کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **خرس الإنسان خرساً**، جب کوئی شخص پیدائشی طور پر گویائی سے محروم ہو، یا بعد میں گویائی سے وہ عاجز ہوگیا ہو۔

اس لفظ کو فقہاء بھی اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

اعتقال اللسان (زبان کا گنگ ہونا):

۲- "اعتقال" قید کرنا یا بند کرنا ہے، "**اعتقل لسانه**" کا مطلب ہے زبان بند ہوگئی، گویائی جاتی رہی (۲)، گونگا اور گویا شخص کی درمیانی کیفیت والا "**معتقل اللسان**" کہلاتا ہے۔

اخرس (گونگا) سے متعلق احکام:

گونگے کا قبول اسلام:

۳- کسی کافر کا قبول اسلام اس طرح ہوتا ہے کہ اس کے دل میں یقین ہو اور گویائی کی قدرت رکھتا ہو تو شہادتین ادا کرے، اگر وہ گونگے پن کی وجہ سے گویائی پر قادر نہ ہو تو اس کے اسلام کے لئے

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب مادہ: "خرس"، ابن عابدین ۲/ ۵۹۰، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۵۹، الجمل ۴/ ۴۳۳۔

(۲) لسان العرب مادہ: "عقل"۔

اس قدر کافی ہے کہ اشارہ سے اس کا اظہار کرے اور اس بات کے قرائن موجود ہوں کہ اس کے دل میں یقین پیدا ہو چکا ہے، یہ مالکیہ کا مسلک ہے، شافعیہ کا صحیح تر مسلک ہے اور حنفیہ میں سے ابن نجیم نے اس کو ظاہر کہا ہے، چنانچہ کہا ہے: ظاہر یہ ہے کہ اخرس کا قبول اسلام اشارہ سے درست قرار پائے گا، مجھے اس سلسلے میں کوئی صریح نقل نہیں ملی۔

شافعیہ کے نزدیک صحیح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ اخرس (کے قبول اسلام کی صحت) کے لئے اشارہ سے قبول اسلام کے بعد نماز پڑھنا بھی شرط ہے۔ "روضۃ الطالبین" میں ہے: اخرس کا اسلام قابل فہم اشارہ سے درست ہے اور ایک قول ہے کہ اس کے اسلام کا فیصلہ اسی وقت کیا جائے گا جب وہ اشارہ کے بعد نماز پڑھے، "کتاب الأم" میں یہی ظاہر نص ہے، لیکن صحیح اور معروف قول پہلا ہے، "کتاب الأم" کے نص کو اس صورت پر محمول کیا گیا ہے جب اشارہ قابل فہم نہ ہو (۱)۔

نماز میں گونگے کی قرأۃ اور اس کی تکبیر:

۴- نماز چند اقوال اور افعال پر مشتمل ہوتی ہے، کچھ اقوال فرض ہیں جیسے تکبیر احرام اور قرأت اور کچھ اقوال سنت ہیں جیسے دوسری تکبیریں۔

جو شخص گونگے پن کی وجہ سے گویائی سے عاجز ہو اس سے اقوالِ نماز ساقط ہوجاتے ہیں، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

لیکن کیا تکبیر اور قرأت میں زبان کو حرکت دینا اس کے لئے ضروری ہے؟ اس میں فقہاء کی رائے مختلف ہے۔

مالکیہ اور قاضی کے علاوہ حنابلہ کی رائے اور یہی حنفیہ کے نزدیک صحیح رائے ہے کہ گونگے پر زبان کو حرکت دینا واجب نہیں ہے، وہ نماز

(۱) الأشباہ لابن نجیم ر ۳۴۳، الدسوقی ۱/ ۱۳۱، روضۃ الطالبین ۸/ ۲۸۲، الأشباہ للسیوطی ر ۳۳۸۔

کا احرام اپنے دل سے باندھے گا، اس لئے کہ زبان کو حرکت دینا عبث ہے اور شرع میں اس کا حکم وارد نہیں ہوا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اخرس کے لئے ضروری ہے کہ اپنی زبان، ہونٹ اور تالو کو تکبیر کے وقت بقدر امکان حرکت دے، المجموع میں ہے: یہی حکم اخرس کے تشہد اور اس کے سلام اور تمام اذکار کا ہے، ابن الرفعہ کہتے ہیں: اگر اس سے عاجز ہو تو اپنے دل سے نیت کرے جیسے مریض کرتا ہے۔

لیکن بظاہر شافعیہ کے نزدیک یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جس پر گونگا پن طاری ہو گیا ہو، لیکن جو شخص پیدائشی گونگا ہو اس پر کسی چیز کو حرکت دینا واجب نہیں (۱)، حنابلہ میں سے قاضی نے بھی اسی کے مثل کہا ہے۔

ابن نجیم کہتے ہیں: تکبیر افتتاح اور تلبیہ میں اخرس کا اپنی زبان کو حرکت دینا مختار یا مفتی بہ قول میں لازم ہے قرأت میں ایسا کرنا مختار قول میں لازم نہیں ہے۔

اخرس کی اقتداء کرنا:

۵ - گویا شخص کے لئے اخرس کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، خواہ گویا شخص ان پڑھ ہو، اس لئے کہ اخرس ان پڑھ شخص سے بھی کم مرتبہ کا ہے، کیونکہ ان پڑھ شخص تحریمہ پر قادر ہے، اور اخرس تحریمہ وقرأت کی ادائیگی سے عاجز ہے، اس حد تک فقہاء کا اتفاق ہے، لیکن اخرس کی اقتداء اگر اخرس ہی کرے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اخرس کے لئے اخرس کی اقتداء کرنا جائز ہے، کیونکہ دونوں کی عاجزی یکساں ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۲۴، مراقی الفلاح رص ۱۱۹، أشباہ ابن نجیم ر ۱۲۱، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۳۳، الحطاب ۱/ ۵۱۹، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۴۳، مغنی المحتاج ۱/ ۱۵۲، حاشیۃ الجمل ۱/ ۳۳۷، کشاف القناع ۱/ ۳۳۱، المغنی ۱/ ۴۶۳۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اخرس کے لئے اخرس کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ ان دونوں میں سے ایک دوسرے سے بہتر صلاحیت رکھتا ہو، یا اس لئے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو اتنی قوت ہو کہ اگر وہ گویائی رکھتا تو دوسرے سے اچھی ادائیگی کرتا (۱)۔

نماز میں اخرس کا اشارہ:

۶ - یہ بات طے شدہ ہے کہ نماز میں گفتگو سے نماز باطل ہو جاتی ہے تو کیا نماز میں اخرس کا اشارہ کرنا گویا شخص کے کلام کے مانند ہوگا؟

مالکیہ کا ایک قول اور وہی شافعیہ کا صحیح مسلک ہے، یہ ہے کہ اخرس کے اشارہ سے نماز باطل نہیں ہوتی، اس لئے کہ گویا شخص کا اشارہ نماز میں جائز ہے۔

حنابلہ نے اشارہ کو فعل تصور کیا ہے قول نہیں، پس اشارہ سے نماز باطل نہیں ہوگی، الا یہ کہ عرف کی رو سے اشارہ زیادہ اور مسلسل ہو۔

مالکیہ کا دوسرا قول اور وہی شافعیہ کے نزدیک صحیح کے بالمقابل قول ہے، یہ ہے کہ اخرس کے اشارہ سے نماز باطل ہو جاتی ہے، اس لئے کہ اس کا اشارہ کلام کے مانند ہے۔

مالکیہ کا تیسرا قول یہ ہے کہ اگر اس نے اشارہ سے کلام کا قصد کیا ہو تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، اگر کلام کا قصد نہ ہو تو نماز باطل نہیں ہوگی (۲)۔

حنفیہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اشارہ سے نماز باطل نہیں ہوتی ہے۔

جیسا کہ حصکفی فرماتے ہیں: اس میں کوئی حرج نہیں کہ مصلی سے

(۱) ابن عابدین ۱/ ۳۹۹، مراقی الفلاح رص ۱۵۷، الشرح الصغیر ۱/ ۱۵۶ طبع الحلبی، نہایۃ المحتاج ۲/ ۱۶۵، الشروانی علی التحفہ ۲/ ۲۸۵، کشاف القناع ۱/ ۴۷۶، المغنی ۲/ ۱۹۴۔

(۲) الحطاب ۲/ ۳۲، روضۃ الطالبین ۱/ ۲۹۲، کشاف القناع ۱/ ۳۷۸۔

بات کی جائے اور وہ اپنے سر کے اشارہ سے جواب دے، مثلاً مصلی سے کوئی چیز طلب کی جائے یا اسے ایک درہم دکھا کر پوچھا جائے کہ کیا یہ اچھا ہے؟ تو وہ اشارہ سے اثبات یا نفی میں جواب دے، یا اس سے پوچھا جائے کہ تم لوگوں نے کتنی نماز پڑھی؟ تو وہ اپنے ہاتھ کے اشارہ سے بتائے کہ لوگوں نے دو رکعات پڑھی ہیں[۱]۔

اخرس کا ذبح کرنا اور شکار کرنا:

۷-فقہاء کا اس بات میں اختلاف ہے کہ ذبح اور شکار کے وقت تسمیہ کہنا واجب ہے یا سنت، لیکن اس پر فقہاء متفق ہیں کہ اخرس کا ذبیحہ اور شکار اس کے عدم تسمیہ کے باوجود حلال ہیں، اس لئے کہ وہ گویائی پر قادر نہیں ہے۔

لیکن حنابلہ کہتے ہیں: اگر ذبح کرنے والا اخرس ہو تو اپنے سر سے آسمان کی جانب سے اشارہ کرے اگر وہ ایسا اشارہ کرے جو تسمیہ پر دلالت کرے اور معلوم ہو جائے کہ اس نے تسمیہ کا ارادہ کیا ہے تو اس کا فعل کافی ہوگا، اس لئے کہ اس کا اشارہ اس کی گویائی کے قائم مقام ہے۔

شکار کے سلسلے میں فقہاء حنابلہ کہتے ہیں: تیر یا شکاری جانور چھوڑتے وقت اخرس کا تسمیہ معتبر نہیں ہوگا، اس لئے کہ تسمیہ اس کے لئے دشوار ہے، ظاہر یہ ہے کہ اس کے لئے تسمیہ کا اشارہ کرنا ضروری ہے، جیسا کہ ذبیحہ کے سلسلے میں اوپر مذکور ہوا، اس لئے کہ اس کا اشارہ اس کی گویائی کے قائم مقام ہے، حنابلہ نے جو کچھ کہا ہے وہی شافعیہ کی ایک رائے ہے۔

''المجموع'' میں ہے: اخرس اگر قابل فہم اشارہ کرے تو اس کا ذبیحہ بالاتفاق درست ہے، اور اگر اس کا اشارہ قابل فہم نہ ہو تو دو راستے

(۱) ابن عابدین ۱/ ۴۳۳، فتح القدیر ۱/ ۳۵۸۔

ہیں: اس صورت میں بھی مذہب یہ ہے کہ وہ حلال قرار پائے گا، یہی رائے اکثر علماء کی ہے، دوسری رائے یہ ہے کہ اسے مجنون کی طرح سمجھا جائے گا، یہ رائے بغوی اور رافعی کی ہے[۱]۔

اخرس کے تصرفات:

۸-اگر اخرس کا اشارہ جانا اور سمجھا جاتا ہو تو اس کے تمام تصرفات میں جن میں عقد ہوتا ہے جیسے بیع، اجارہ، ہبہ، رہن، ضمان اور نکاح وغیرہ اور اسی طرح وہ تصرفات جن میں عقد ختم کیا جاتا ہے جیسے طلاق، عتاق اور ابراء ان سب میں اس کا اشارہ اس کی عبارت وکلام کے قائم مقام ہوگا۔

پس اشارہ اخرس کے حق میں حجت ہے، اس لئے کہ شارع نے گویائی رکھنے والوں کو کلام کا پابند کیا ہے تو جب اخرس کلام کی قدرت نہیں رکھتا تو شریعت نے اس کے اشارہ کو اس کے کلام کے قائم مقام بنایا۔

اسی طرح واضح لکھی ہوئی تحریر (یعنی ایسے طریقہ پر تحریر جو لوگوں میں متعارف ہو) ان تصرفات میں اس کے کلام کے قائم مقام ہے، اس لئے کہ تحریر زیادتی بیان کا نام ہے[۲]۔

اس قدر احکام پر فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ فقہاء نے کچھ قیود لگائی ہیں جو اصطلاح: ''اشارہ'' میں دیکھی جائیں۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۱۸۹، ۱۹۱، الدسوقی ۲/ ۱۰۶، المجموع ۹/ ۷۷، ۸۶، کشاف القناع ۶/ ۲۰۹، ۲۲۷، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۴۰۷۔

(۲) الہدایہ ۷/ ۲۶۹، ۲۷۰، أشباہ ابن نجیم/ ۳۴۳، ابن عابدین ۲/ ۴۲۵، الدسوقی ۲/ ۳۱۳، ۳۲۷، ۳۸۴، تبصرہ بہامش فتح العلی ۲/ ۷۹، ۸۰، أشباہ السیوطی/ ۳۳۸، المنثور ۱/ ۱۶۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۴۲۶، الروضۃ ۸/ ۳۹، کشاف القناع ۵/ ۳۹۲، منتہی الإرادات ۲/ ۲۴۶، ۳/ ۱۳۰، ۵۷۰، المغنی ۳/ ۵۶۶، ۶۰۰، ۷/ ۲۳۸، البہجۃ شرح التحفہ ۲/ ۸۴۔

اخرس کی طلاق:

۹- فقہاء کی رائے ہے کہ قابل فہم اشارہ سے دی گئی اخرس کی طلاق واقع ہوجاتی ہے، شافعیہ اور حنابلہ نے اس میں تفصیل کی ہے، فرماتے ہیں: اگر اخرس اشارہ سے طلاق دے اور ہر کوئی شخص اس کی طلاق کو سمجھ لے تو ایسی طلاق صریح ہے، لیکن اس کے اشارہ سے طلاق کو کچھ لوگ سمجھ سکیں اور کچھ نہ سمجھ پائیں تو ایسی طلاق کنایہ ہے جس میں نیت کی ضرورت ہوگی (۱)۔

اخرس کا لعان:

۱۰- لعان کے سلسلے میں اخرس کے اشارہ اور اس کی تحریر کو معتبر سمجھنے اور انہیں گویا شخص کے نطق کے قائم مقام قرار دینے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء یعنی مالکیہ شافعیہ کے نزدیک، نیز حنابلہ کے نزدیک معتمد مذہب یہ ہے کہ اگر اخرس کا اشارہ (خواہ وہ زوج ہو یا زوجہ) قابل فہم ہو تو اشارہ سے اس کا لعان درست ہے، جیسا کہ تحریر سے لعان درست ہے، پس وہ اشارہ یا تحریر کو اسی طرح متعدد دفعہ انجام دے گا جس طرح گویا شخص الفاظ کو مکرر ادا کرتا ہے۔

جمہور کے نزدیک اخرس مرد یا عورت کے لعان پر وہی احکام مرتب ہوں گے جو ناطق کے لعان پر ہوتے ہیں یعنی حد کا ساقط ہونا اور نسب کی نفی کیا جانا وغیرہ۔

اگر اخرس نے اشارہ یا تحریر کے ذریعہ لعان کیا، پھر اس کی زبان گویا ہوگئی، اس نے بات کی اور لعان کا انکار کردیا، یا اس نے کہا: میری مراد لعان نہیں تھی تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کا قول ان امور میں قبول کیا جائے گا جو اس کے خلاف ہیں جیسے حد کا مطالبہ کیا جائے گا، اور اس سے نسب ثابت ہوگا، لیکن جو امور اس کے حق میں ہیں ان میں اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، پس تفریق اور حرمت مؤبدہ ختم نہیں ہوگی، اور اس کو اختیار ہوگا کہ اب فی الحال لعان کرے تاکہ حد ساقط کرالے اور نسبِ اولاد کی نفی کا زمانہ نہ گذر چکا ہو تو اولاد کی نفی کرلے۔

مالکیہ کے نزدیک اس کا انکار مطلقاً قابل قبول نہ ہوگا (۱)۔

حنفیہ اور بعض حنابلہ کے نزدیک گونگے مرد یا عورت کا لعان نہ تو اشارہ سے درست ہے اور نہ تحریر سے درست ہے، اس لئے کہ لعان کے لفظ میں شہادت کی ضرورت ہوتی ہے، لہٰذا یہ اخرس سے درست نہیں ہوگا، کیونکہ اس سے شہادت کے الفاظ کی ادائیگی نہیں ہوسکتی ہے، خواہ زوج و زوجہ دونوں اخرس ہوں، یا ان میں سے کوئی ایک اخرس ہو یہی حکم ہوگا۔

حنفیہ نے کہا ہے: اگر زوجین لعان کریں، جبکہ دونوں گویائی رکھتے ہوں، پھر لعان کی اہلیت تفریق سے قبل ان دونوں یا کسی ایک کے گونگے پن کی وجہ سے زائل ہوجائے تو لعان باطل ہوجائے گا، اور تفریق واقع نہیں ہوگی اور نہ حد جاری ہوگی، کیونکہ شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہوجاتی ہے (۲)۔

اخرس کا اقرار:

۱۱- اخرس کا اشارہ اگر قابل فہم ہو تو اقرار میں اس کی عبارت کے قائم

(۱) فتح القدیر ۸/ ۵۱۱، ابن عابدین ۲/ ۴۲۵، جواہر الاکلیل ۱/ ۳۴۸، مغنی المحتاج ۳/ ۲۸۴، شرح المنتہی ۳/ ۱۳۰۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۶۴، الخرشی ۴/ ۱۳۰، الفواکہ الدوانی ۲/ ۸۵، روضۃ الطالبین ۸/ ۳۵۲، ۳۵۳، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۱۰، کشاف القناع ۵/ ۳۹۲، المغنی ۷/ ۳۹۶۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۵۹۰، البدائع ۳/ ۲۴۲، الاختیار ۳/ ۱۷۰، المغنی ۷/ ۳۹۶۔

مقام ہوکر معتبر ہوگا، اسی طرح اس کی تحریر بھی معتبر ہوگی، اور تمام حقوق العباد بشمول قصاص میں اس کے اقرار پر عمل کیا جائے گا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، صرف حنفیہ کے ایک قول میں اخرس کے اقرار سے قصاص ثابت نہیں ہوگا(۱)۔

حد کے موجب امور جیسے قذف، زنا اور چوری میں اخرس کے اقرار کے مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، ابوثور اور ابن المنذر کی رائے ہے کہ حد کے موجب امور میں اخرس کے اقرار پر عمل کیا جائے گا، اس لئے کہ جس شخص کا اقرار حد کو واجب نہ کرنے والے امور میں درست ہے، موجب حد امور میں بھی اس کا اقرار درست ہوگا، جیسے کہ گویا شخص کے لئے ہے۔

حنفیہ کی رائے اور وہی حنابلہ میں سے خرقی کے کلام کا ایک احتمال ہے جس کا ذکر صاحب ''المغنی'' نے کیا ہے، یہ ہے کہ موجب حد امور کے اقرار میں اخرس کے اشارہ یا تحریر کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ حدود شبہات سے ساقط ہوجاتے ہیں، کیونکہ وہ اللہ تعالی کا حق ہیں(۲)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''اقرار'' (فقرہ نمبر ۵۴ تا ۵۸) اور اصطلاح ''حد'' اور ''قصاص'' میں دیکھی جائے۔

(۱) الأشباہ لابن نجیم ر ۳۴۳، ابن عابدین ۵/ ۴۰۷، ۴۱۷، التبصرۃ بھامش فتح العلی المالک ۲/ ۴۰، ۸۰، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۳۲، أشباہ السیوطی ر ۳۳۸، المنثور ۱/ ۱۶۴، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۲۰۷، ۲۰۸، کشاف القناع ۵/ ۳۹۲، المغنی ۸/ ۱۹۵، ۱۹۶۔

(۲) الہدایہ ۴/ ۲۷۰، ابن عابدین ۳/ ۱۴۴، ۱۹۲، ۵/ ۳۵۳، البدائع ۷/ ۵۱، القوانین لفقہیہ ر ۱۶۱، الزرقانی ۸/ ۸۷، التبصرۃ بہامش فتح العلی ۲/ ۸۰، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۱۰، ۴۱۰، مغنی المحتاج ۴/ ۱۵۰، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۹۴، المغنی ۸/ ۱۹۵، ۱۹۶، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۲۰۷، ۲۰۸۔

اخرس کی شہادت:

۱۲- حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب اور یہی شافعیہ کے نزدیک زیادہ صحیح رائے ہے کہ اخرس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ لفظ شہادت کی رعایت ادائیگی شہادت کی صحت کے لئے شرط ہے، اور اخرس الفاظ کی قدرت نہیں رکھتا، لہذا اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی خواہ اس کا اشارہ قابل فہم ہو، اس لئے کہ شہادت میں یقین کا اعتبار کیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ گویا شخص کے اشارہ پر اکتفا نہیں کیا جاتا۔

لیکن حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر اخرس نے اپنی تحریر کے ذریعہ شہادت دی تو وہ قبول کی جائے گی۔

مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کے یہاں اصح کا بالمقابل قول یہ ہے کہ اخرس کی شہادت قبول کی جائے گی، جسے وہ قابل فہم اشارہ یا تحریر کے ذریعہ ادا کرے، پھر جب حاکم کو اس کے اشارہ کے مقصود کا فہم قطعی ہوجائے گا تو وہ اس کے مطابق فیصلہ کردے گا، اس لئے کہ شہادت ایک علم ہے جسے شاہد حاکم تک پہنچاتا ہے، پس جب حاکم کو اس کی طرف سے اس طور پر فہم حاصل ہوجائے جس طور پر اس کے مثل لوگوں سے حاصل ہوتا ہے تو اس کی شہادت قبول کر لی جائے گی، جیسے کہ نطق کے ذریعہ شہادت کی ادائیگی آواز کے ساتھ کی جائے تو قبول کر لی جاتی ہے(۱)۔

اخرس کی قضاء اور اس کا فتوی:

۱۳- نطق ان صفات میں سے ہے جس کا قضاء کے منصب پر فائز ہونے والے شخص میں پایا جانا ضروری ہے، اس لئے کہ اخرس کے

(۱) البدائع ۶/ ۲۸۶، ابن عابدین ۴/ ۳۰۲، التبصرۃ بہامش فتح العلی ۲/ ۷۹، الکافی ۲/ ۸۹۹، روضۃ الطالبین ۸/ ۳۹، ۱۱/ ۲۴۵، أشباہ السیوطی ر ۳۳۸، المہذب ۲/ ۳۲۵، کشاف القناع ۶/ ۴۱۷، المغنی ۹/ ۱۹۰۔

لئے فیصلہ کو الفاظ میں ادا کرنا ممکن نہیں ہے اور تمام لوگوں کے لئے اخرس کا اشارہ سمجھنا ممکن نہیں ہے، یہ مسئلہ تمام فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے، صرف شافعیہ کے نزدیک صحیح کے بالمقابل ایک رائے اس کے برعکس ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کی رائے اور یہی شافعیہ کے نزدیک صحیح قول ہے، یہ ہے کہ صفت نطق شرط ہے، لہذا اخرس کو قضاء کی ذمہ داری نہیں سونپی جاسکتی اور نہ اس کا فیصلہ درست ہوگا۔

مالکیہ نے صفت نطق کو ابتداء اور دوام کے لئے شرط نہیں بلکہ واجب قرار دیا ہے، اسی لئے اخرس کو معزول کرنا واجب ہے، لیکن اگر وہ قاضی بن گیا اور اس نے فیصلہ کیا تو اس کا فیصلہ نافذ ہوگا۔

ابن ابی الدم نے ذکر کیا ہے کہ شافعیہ کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ اخرس کا اشارہ اگر سمجھا جا سکے تو اس کو قضاء کا منصب سونپنا درست ہے[۱]۔

جہاں تک افتاء کا تعلق ہے تو اخرس کا فتوی درست ہوگا اگر اس کا اشارہ قابل فہم ہو[۲]۔

اخرس کی یمین:

۱۴ - یمین میں اخرس کے اشارہ کے مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ اخرس کے اشارہ سے أیمان (قسم) درست ہوگی اگر وہ سمجھتا ہو اور اس کا اشارہ سمجھا جاتا ہو۔

حنفیہ کہتے ہیں: اخرس کو قاضی حلف دلائے گا تو قاضی اس سے کہے گا: تم پر اللہ کا عہد ہے اگر تم پر اس شخص کا یہ حق ہے؟ تو اخرس اپنے سر کے اشارہ سے کہے گا: ہاں[۱]۔

اشارہ سے یمین کے انعقاد کے مسئلہ میں فقہاء شافعیہ کے اقوال مختلف ہیں۔

چنانچہ سیوطی نے اشارہ سے عدم انعقاد یمین کا قول ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: دعوی میں اخرس کا اشارہ معتبر ہوگا، لیکن اس سے یمین منعقد نہیں ہوگی، لعان اس سے مستثنی ہے۔

زرکشی نے اپنے قواعد میں اس کی صراحت کی ہے، فرماتے ہیں: اخرس کا اشارہ اس کے نطق کی مانند ہے، سوائے چند مسائل کے، ان مسائل میں سے ایک یہ ہے کہ اشارہ سے حلف لے تو اس کی یمین منعقد نہیں ہوگی۔

اخرس کی یمین کے انعقاد والے قول کو جبکہ اس کا اشارہ قابل فہم ہو، زرکشی نے عدم انعقاد پر کلام کے بعد ذکر کیا ہے، چنانچہ کہتے ہیں: ''البیان'' کی کتاب ''الأقضیۃ'' میں ہے کہ امام شافعی نے ''الأم'' میں فرمایا ہے: اگر اس پر یمین واجب ہوگئی حالانکہ وہ ایسا اخرس ہے جس کا اشارہ سمجھ میں نہیں آتا تو یمین اس وقت تک موقوف رہے گی جب تک کہ اس کا اشارہ سمجھنے کے قابل نہ ہوجائے، اگر مدعی درخواست کرے کہ یمین اس پر لوٹ کر آجائے تو نہیں لوٹائی جائے گی، اس لئے کہ مدعا علیہ کا نکول ابھی پایا نہیں گیا ہے۔

''حاشیۃ الجمل'' میں ہے: زرکشی کے قواعد میں اشارہ سے اخرس کی یمین کے عدم انعقاد کا ذکر ہے، لیکن فقہاء نے اشارہ سے اخرس کے لعان کے انعقاد کی جو صراحت فرمائی ہے اور جو فقہاء کا یہ قول ہے کہ ''اخرس کا اشارہ عبارت کے مثل ہے، سوائے تین مواقع کے، ایک

---

(۱) ابن عابدین ۳۰۲/۴، البدائع ۳/۷، حاشیۃ الدسوقی ۱۳۰/۴، الفواکہ الدوانی ۲۹۷/۲، نہایۃ المحتاج ۲۲۶/۸، حاشیۃ الجمل ۳۳۷/۵، الروضہ ۱۱/۷، المہذب ۲۹۱/۲، کشاف القناع ۲۹۵/۶، ادب القضاء لابن ابی الدم رص ۷۴۔

(۲) ابن عابدین ۳۰۲/۴، کشاف القناع ۳۰۰/۶۔

(۱) الأشباہ لابن نجیم ر ۳۴۳، الاختیار ۱۱۴/۲، التبصرۃ بہامش فتح العلی المالک ۸۰/۲۔

بطلان نماز، کہ اشارہ سے وہ باطل نہیں ہوتی، دوسرے حنث (قسم) تیسرے شہادت''، اس سے بظاہر اس کے خلاف سمجھ میں آ رہا ہے۔

''الجمل'' میں مزید ہے: پھر میں نے محمد الرملی کو دیکھا کہ انہوں نے اشارہ سے اخرس کی یمین کا منعقد ہونا اختیار کیا ہے[1]۔

فقہاء حنابلہ کے اقوال بھی مختلف ہیں: مطالب اولی النہی میں ہے: حلف مخصوص الفاظ سے ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ اخرس کی یمین منعقد نہیں ہوگی، پھر لکھا ہے: لیکن ''فروع'' میں باب صلاۃ الجمعہ میں صراحت کی ہے کہ اخرس کی یمین نیت کی طرح منعقد ہوگی۔

ابن قدامہ نے ''المغنی'' میں صراحت کی ہے کہ اخرس کی یمین منعقد ہوگی، وہ کہتے ہیں: اگر ورثاء پر یمین کی ذمہ داری آئے اور ان میں ایک اخرس ہو جس کا اشارہ قابل فہم ہو تو اس سے حلف لیا جائے گا اور اس کا حصہ اس کو دیا جائے گا، اگر اس کا اشارہ قابل فہم نہ ہو تو اس کا حق موقوف رہے گا[2]۔

جنایت کی وجہ سے گونگا پن:

۱۵- زبان گفتگو کا آلہ ہے، انسان پر ایسی زیادتی کہ اس کا نطق جاتا رہے اور وہ گونگا ہو جائے، یا تو اس صورت میں ہوگی کہ اس کی زبان کاٹ دی گئی ہو، یا اس پر ایسی ضرب لگائی گئی ہو کہ زبان رہتے گویائی کی قوت ختم ہو جائے۔

پھر یہ زیادتی یا تو عمداً ہوگی یا خطا سے ہوگی، اس کے نتیجہ میں قصاص یا دیت کے وجوب میں فقہاء کا اختلاف اور تفصیل ہے[3]، جسے ''جنایۃ علی مادون النفس'' اور ''دیت'' میں دیکھی جائے۔

اخرس کی زبان پر جنایت:

۱۶- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مسلک اور یہی حنابلہ کا ایک قول ہے، یہ ہے کہ اخرس کی زبان (کو نقصان پہنچانے کی صورت) میں حکومت عدل ہے (یعنی ایک عادل آدمی نقصان کا تخمینہ کر کے اس کا تاوان بتائے گا)، اس لئے کہ اس صورت میں نہ تو قصاص ہے اور نہ کوئی متعین تاوان ہے، کیونکہ منفعت کا ازالہ نہیں پایا جا رہا ہے، البتہ صرف کرامت انسانی کے پیش نظر حکومت عدل واجب ہو رہی ہے، اس لئے کہ زبان انسان کا جزء ہے، شافعیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ زبان کے کاٹنے سے ذوق (چکھنے کا مزہ) کی صلاحیت زائل نہ ہو، اگر یہ صلاحیت ختم ہوتی ہے تو دیت واجب ہوگی۔

حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں ثلث دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد کے واسطہ سے اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے کانی آنکھ جو اپنی جگہ پر فٹ ہو اگر بے نور کر دی جائے تو ایک تہائی دیت کا اور اپاہج ہاتھ اگر کاٹ دیا جائے تو ایک تہائی دیت کا اور سیاہ دانت اگر گرا دیا جائے تو ایک تہائی دیت کا فیصلہ فرمایا ہے[1]۔

یہ تفصیل اس صورت میں ہے جب جنایت خطاء ہو یا کسی شخص ناطق کی جانب سے عمداً ہو۔

اگر کسی اخرس نے اخرس پر عمداً جنایت کی ہو تو مالکیہ، شافعیہ اور

---

(۱) الأشباہ للسیوطی ر ۳۳۸، مغنی المحتاج ۴/ ۳۴۶، المہذب ۲/ ۱۳۸، المنثور فی القواعد للزرکشی ۱/ ۱۶۴، ۱۶۵، حاشیۃ الجمل ۵/ ۲۸۶۔

(۲) مطالب أولی النہی ۶/ ۳۵۷، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۲۱۹۔

(۳) ابن عابدین ۵/ ۳۵۶، البدائع ۷/ ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۱، ۳۱۷، الاختیار ۵/ ۳۱، الدسوقی ۴/ ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۷۱، الزرقانی ۸/ ۴۰، الشرح الصغیر

= ۲/ ۳۸۹، المدونہ ۶/ ۳۱۰، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۵۹، المہذب ۲/ ۱۸۱، مغنی المحتاج ۴/ ۳۵، الجمل ۵/ ۳۴، المغنی ۷/ ۱۶، ۱۷، ۲۳، ۸/ ۱۵، ۱۶، کشاف القناع ۵/ ۵۵۲، ۵۵۶، ۵۵۷۔

(۱) حدیث عمرو بن شعیب: ''أن رسول الله ﷺ قضى في العين......'' کی روایت نسائی (۸/ ۵۵ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے، اس کی سند حسن ہے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر زخم کے سرایت کرنے کا اندیشہ نہ ہوتو قصاص واجب ہوگا، اس لئے کہ دونوں میں مماثلت اور برابری ہے، شافعیہ کے قواعد بھی اس کے خلاف نہیں ہیں، لیکن حنفیہ کے نزدیک زبان میں سرے سے قصاص ہی نہیں ہے[۱]۔

(۱) البدائع ۷/۳۲۳، الدسوقی ۴/۲۵۲، ۲۷۷، الزرقانی ۸/۴۰، الجمل ۵/۶۷، نہایۃ المحتاج ۷/۳۱۱، مغنی المحتاج ۴/۳۳، المغنی ۸/۴۱، ۳۳۷۔

خرص

تعریف:

۱- خرص لغت میں گمان سے بات کہنے کو کہتے ہیں، جھوٹ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے[۱]، اسی مفہوم میں اللہ تعالی کا فرمان ہے: "قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ"[۲] (غارت ہوں اٹکل پچو باتیں بنانے والے)، کھجور اور انگور کے درختوں پر موجود پھلوں کا اندازہ کرنے کو بھی خرص کہتے ہیں، چنانچہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: "أمر بالخرص في النخل و الكرم خاصة"[۳] (آپ ﷺ نے کھجور اور انگور میں بالخصوص خرص کا حکم فرمایا)۔

شرعی اصطلاح لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

۲- تخمین، حدس اور تحری قریب المعنی الفاظ ہیں اور اندازہ اور گمان

(۱) المعجم الوسیط، مصباح المنیر مادہ: "خرص"، مغنی المحتاج ۱/۳۸۷۔

(۲) سورۂ ذاریات/۱۰۔

(۳) حدیث: "أمر بالخرص في النخل و الكرم خاصة" کا ذکر صاحب المعجم الوسیط (۱/۲۲۶) نے کیا ہے، لیکن ان الفاظ سے اس کی روایت کرنے والے کا علم انہیں نہیں ہوا، ابوداؤد (۲/۲۵۷ طبع عزت عبید دعاس) نے عتاب بن اسید سے اسی مفہوم کی روایت ان الفاظ میں کی ہے: "أمر رسول الله أن يخرص العنب كما يخرص النخل" (رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ انگور کا اندازہ لگایا جائے جس طرح کھجور کا اندازہ لگایا جاتا ہے) اس کی تخریج فقرہ نمبر ۳ میں آرہی ہے۔

سے کسی چیز کی تحدید کا معنی رکھتے ہیں، لہذا یہ الفاظ اپنے بعض اطلاق میں خرص کے ہم معنی ہیں۔

شرعی حکم:

اول- اموال زکاۃ میں خرص:

۳- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ امام کے لئے مستحب ہے کہ کھجور اور انگور کے درختوں پر پھل جب قابل انتفاع ہو جائیں تو ان کا خرص کرائے تا کہ پھلوں کی مقدار اور ان میں واجب زکاۃ کی مقدار متعین ہو جائے۔

چنانچہ امام اپنے ساعی (وصول کنندہ) کو بھیجے گا تا کہ وہ پھلوں کے قابل انتفاع ہو جانے کے بعد کھجور اور انگور کے درختوں پر پھلوں کا خرص کر کے اندازہ سے نصاب زکاۃ اور واجب مقدار زکاۃ کی تعیین کر لے(۱)۔

مالکیہ نے اس کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ مالکان پھل کو ان میں تصرف کرنے کی ضرورت پیش آئے، لیکن اگر پھل کے مالکان کو ان میں تصرف کی ضرورت نہ ہو تو سوکھنے والے پھلوں میں سوکھنے کا انتظار کیا جائے گا اور ان کی زکاۃ کھجور یا کشمش کی شکل میں نکالی جائے گی، اور جو پھل نہیں سوکھتے ہیں ان کے کٹنے کا انتظار کیا جائے گا پھر بلح (کچی کھجور) کو ناپا جائے گا اور انگور کا وزن کیا جائے گا، پھر اگر ان دونوں کے نصاب تک پہنچنے میں شک ہو تو ان دونوں کے جفاف (سوکھنے) کا اندازہ لگایا جائے گا(۲)۔

خرص کی مشروعیت پر جمہور فقہاء نے ترمذی کی اس روایت سے استدلال کیا ہے: "**أن النبي ﷺ أمر أن يخرص العنب كما يخرص النخل، وتؤخذ زكاته زبيبا كما تؤخذ صدقة النخل تمرا**"(۱) (رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ انگور کا اندازہ لگایا جائے جس طرح کھجور کا اندازہ لگایا جاتا ہے، اور اس کی زکاۃ کشمش کی شکل میں لی جائے گی جس طرح کھجور کی شکل میں اس کی زکاۃ لی جاتی ہے)۔

شافعیہ کے یہاں ظاہر حدیث کی وجہ سے ایک قول خرص کے وجوب کا ہے(۲)۔

خطابی فرماتے ہیں: حدیث نبوی سے خرص اور اس پر عمل ثابت ہوتا ہے، یہی عام اہل علم کا قول ہے، سوائے شعبی سے مروی اس روایت کے کہ انہوں نے فرمایا: خرص بدعت ہے، اور اصحاب الرائے، یعنی حنفیہ نے خرص کا انکار کیا ہے، اور ان میں سے بعض فقہاء نے کہا ہے کہ خرص محض کاشتکاروں کو ڈرانے کے لئے تھا، تا کہ وہ خیانت نہ کریں، رہا یہ کہ اس سے کوئی حکم لازم ہو، ایسا نہیں ہے، اس لئے کہ خرص ظن وتخمین ہے، اور اس میں دھوکہ ہے، اس کا جواز تو صرف سود اور قمار کی حرمت سے قبل تھا(۳)۔

خرص کا وقت:

۴- جو حضرات خرص کی مشروعیت کے قائل ہیں ان کے نزدیک بلا اختلاف خرص اس وقت کیا جائے گا جب پھل میٹھا ہو جائے اور قابل انتفاع بن جائے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کا قول ہے: "إن

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۶، ۳۸۷، المغنی ۲/ ۷۰۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۵۳۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۵۳۔

(۱) حدیث: "أمر أن يخرص العنب كما يخرص النخل" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۵۷ تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۳/ ۲۷ طبع الحلبی) نے حضرت عتاب بن اسیدؓ سے کی ہے، اس کی سند میں عتاب بن اسید اور ان سے روایت کرنے والے جو سعید بن المسیب ہیں، کے درمیان انقطاع ہے، جیسا کہ مختصر ابوداؤد للمنذری (۲/ ۲۱۱ شائع کردہ دار المعرفہ) میں ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۶۔

(۳) معالم السنن ۲/ ۴۴، المغنی ۲/ ۷۰۶، الأموال لأبی عبید طبع دار الفکر۔

رسول الله ﷺ كان يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود خيبر فيخرص عليهم النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه"[۱] (رسول اللہ ﷺ حضرت عبداللہ بن رواحہ کو خیبر کے یہود کے پاس بھیجتے تھے، تو جب پھل شیریں ہوجاتے تو اس وقت پھل میں سے کھائے جانے سے قبل وہ یہود کے کھجور کے پھلوں کا خرص کرتے تھے)۔

اور اس لئے بھی کہ خرص کا مقصود زکاۃ کی مقدار کا جان لینا اور پھل کے مالکان کو حسب ضرورت پھلوں میں تصرف کا اختیار دے دینا ہے۔

کن اشیاء میں خرص مشروع ہے؟

۵- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ خرص صرف کھجور اور انگور میں کیا جائے گا، اس لئے کہ ان ہی دونوں کے بارے میں روایت آئی ہے لہذا بالیوں کے اندر دانے میں اور زیتون میں خرص نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ان دونوں کے بارے میں روایت وارد نہیں ہے اور نہ ہی یہ دونوں منصوص کے معنی میں ہیں کہ انہیں منصوص پر قیاس کیا جائے، دانہ اپنی بالی میں پوشیدہ ہوتا ہے، زیتون کا دانہ اپنے درخت میں منتشر ہوتا ہے، کسی ایک خوشہ میں اکٹھا نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ ان کا خرص دشوار ہے، نیز اس کے مالکان کو عام طور پر اس کو کھانے کی ضرورت درپیش نہیں آتی، جیسا کہ کھجور اور انگور میں آتی ہے کہ ان دونوں کو تازہ حالت میں کھایا جاتا ہے، لہذا ان دونوں کے مالکان کی آسانی کے لئے ان کا خرص کرلیا جاتا ہے تاکہ پھلوں کو کھانے اور ان میں تصرف کرنے میں ان کے لئے کوئی رکاوٹ نہ رہے، اور پھر وہ خرص کے مطابق زکاۃ ادا کرلیں۔

اور اس لئے بھی کہ انگور کا پھل اور کھجور نمایاں اور اکٹھے ہوتے ہیں، ان کا خرص کرنا دوسروں کی بہ نسبت آسان ہوتا ہے[۱]۔

مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ کھجور اور انگور کے علاوہ دوسرے پھل میں اگر ان کے مالکان کو کھانے کی ضرورت درپیش ہو یا وہ امانت دار نہ ہوں تو خرص کیا جائے گا[۲]۔

زہری، اوزاعی اور لیث فرماتے ہیں: زیتون وغیرہ میں خرص کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ ایسا پھل ہے جس میں زکاۃ واجب ہوتی ہے تو کھجور اور انگور کی طرح اس میں خرص کیا جائے گا۔

پھلوں میں خرص سے پہلے اور اس کے بعد تصرف کا حکم:

۶- شافعیہ کے نزدیک خرص سے قبل پھلوں کے کسی حصہ کو کھانا یا فروخت کرنا یا ہبہ کرنا حرام ہے، اسی طرح ضامن قرار دینے اور قبول کرنے سے پہلے بھی اس طرح کا تصرف حرام ہے، کیونکہ اس سے فقراء کا حق متعلق ہوتا ہے، لیکن اگر اس نے کل میں یا بعض میں شیوع کے بطور تصرف کیا تو مستحقین کے حصہ کے علاوہ میں درست ہوگا، خرص اور تضمین (ضامن قرار دینے) اور مالک کی طرف سے تضمین قبول کرلینے کے بعد تصرف میں حرمت نہیں ہے، اس لئے کہ اب (دوسروں کا) حق عین شیء سے منتقل ہوکر ذمہ میں آگیا ہے[۳]۔

حنابلہ کے نزدیک خرص سے پہلے اور اس کے بعد پھلوں میں خرید وفروخت اور ہبہ وغیرہ کا تصرف جائز ہے، پس اگر قابل انتفاع ہونے

---

(۱) حدیث: "کان یبعث عبد اللہ بن رواحۃ إلی یہود خیبر" کی روایت ابوداؤد (۲/۲۶۰ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۲/۱۷۱ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس روایت کے اندر جہالت کی وجہ سے اسے معلول بتایا ہے، لیکن اس روایت کے شواہد ذکر کئے ہیں جن سے یہ حدیث قوی ہوجاتی ہے۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۲/۷۱۰، مغنی المحتاج ۱/۳۸۷۔

(۲) مواہب الجلیل ۱/۳۸۷۔

(۳) أسنی المطالب ۱/۳۶۴، روضۃ الطالبین ۲/۳۵۳۔

کے بعد اس نے بیع کیا یا ہبہ کیا تو اس صورت میں بیچنے والے اور ہبہ کرنے والے پر زکاۃ ہوگی، الا یہ کہ اس نے خریدار پر شرط لگادی ہو، بیچنے والے پر زکاۃ اس لئے واجب ہوگی کہ بیچنے سے قبل اسی پر واجب تھی تو جس حالت پر پہلے تھی اسی حالت پر باقی رہے گی، مالکیہ کے کلام سے حنابلہ کے کلام کی مانند سمجھا جاتا ہے [۱]۔

خرص کرنے والے کے لئے شرائط:

۷- خرص کی مشروعیت کے قائلین یعنی شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک بالاتفاق خرص میں صرف ایک خارص (اندازہ لگانے والا) کافی ہے [۲]۔

اس لئے کہ نبی کریم ﷺ حضرت عبداللہ بن رواحہ کو پھلوں کے شیریں ہوتے ہی خارص بنا کر روانہ فرماتے تھے [۳]، اور اس لئے کہ وہ حاکم کی طرح ہوتا ہے اور اپنے اجتہاد سے عمل کرتا ہے [۴]۔

شافعیہ کے ایک قول میں خارص کا دو ہونا شرط ہے، اس لئے کہ خرص تقویم (قیمت لگانا) اور شہادت کی طرح ہے، اور ان دونوں میں دو ہونا شرط ہے [۵]۔

یہ بھی شرط ہے کہ خرص کرنے والا امانت دار اور غیر متہم ہو، عادل ہو، خرص کرنا جانتا ہو، شافعیہ کے نزدیک اصح قول میں مرد ہونا اور آزاد ہونا بھی شرط ہے، اس لئے کہ خرص ولایت ہے، اور غلام و عورت ولایت کے اہل نہیں ہیں [۱]۔

خرص کا طریقہ:

۸- پھلوں کے مختلف ہونے سے خرص کا طریقہ بھی مختلف ہوگا، اگر پھل ایک نوع کا ہو تو خارص ایک ایک درخت کا مشاہدہ اور معائنہ کرنے کے بعد اندازہ لگائے گا کہ تمام درختوں میں رطب (تازہ کھجور) اور انگور کتنے ہیں، پھر اندازہ کرے گا کہ ان میں سے تمر (خشک کھجور) اور زبیب (کشمش) کتنی ہوگی، اگر پھلوں کی مختلف انواع ہوں تو ہر نوع کا خرص علاحدہ کیا جائے گا، اس لئے کہ انواع مختلف ہوتی ہے، اور اس لئے کہ ہر نوع کی مقدار معلوم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تا کہ اس کا عشر نکالا جا سکے [۲]۔

کیا خارص خرص کے وقت مالک کے لئے کچھ حصہ چھوڑ دے گا:

۹- حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ خرص کرنے والے پر ضروری ہوگا کہ خرص کے وقت حسب ضرورت ایک تہائی یا ایک چوتھائی ارباب اموال پر آسانی کرتے ہوئے چھوڑ دے، اس لئے کہ مالکان کو ضرورت ہوتی ہے کہ خود کھائیں اور اپنے مہمانوں کو کھلائیں اور اپنے پڑوسیوں کو کھلائیں، ایسی ہی رائے شافعیہ کی ہے کہ مالک کے لئے ایک یا چند درخت کے پھل چھوڑ دیئے جائیں، مالکیہ میں سے ابن حبیب نے کہا ہے: خرص میں درخت والوں پر نرمی کی جائے گی [۳]۔

ان حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "إذا

---

(۱) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۷۰۴، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۵۳۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۷۰۷، مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۷، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۵۴۔
(۳) حدیث: "کان النبي ﷺ یبعث عبد الله بن رواحة......" کی تخریج فقرہ نمبر ۴ میں گذر چکی ہے۔
(۴) مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۷۔
(۵) سابقہ مراجع۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۷۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۷۰۷، مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۷، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۵۳۔
(۳) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۷۰۷، مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۷۔

خرصتم فجذوا و دعوا الثلث، فأن لم تدعوا أو تجذوا الثلث فدعوا الربع"[۱] (جب تم خرص کرو تو ایک تہائی چھوڑ دو، اگر ایک تہائی نہ چھوڑو تو ایک چوتھائی چھوڑ دو)، نیز حدیث ہے: "أن النبي ﷺ کان یأمر بالتخفیف للواطئة[۲] والساقطة[۳] واللاقطة[۴] وما ینال العیال"[۵] (نبی کریم ﷺ راہ گیروں کے لئے، گرے پڑے پھلوں اور اٹھائے جانے والے پھلوں اور بچوں کے لئے تخفیف کرنے کا حکم فرماتے تھے)۔

مالکیہ کا مسلک اور یہی شافعیہ کا مشہور مسلک ہے، یہ ہے کہ خرص میں کوئی حصہ چھوڑا نہیں جائے گا، اس لئے کہ عشر یا نصف عشر کے وجوب کے تقاضا کرنے والے دلائل کسی استثناء کے بغیر عام ہیں۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ خارص پورے باغ کو یکجا نہیں کرے گا، اور نہ باغ کے چار یا تین حصے کرے گا، اسی طرح ایک درخت سے جو زائد ہو، جیسے دو درخت یا تین درخت، انہیں جمع نہیں کرے گا، خواہ اسے ان کے پھلوں کا مجملہ طور پر علم ہو، یہ حکم اس صورت میں ہے جب درختوں کے پھل یکساں طور پر سوکھے نہ ہوں، خواہ وہ سب ایک ہی صنف کے ہوں، اگر وہ سارے یکساں طور پر سوکھے ہوں تو خرص میں ان سب کو جمع کرنا جائز ہوگا[۱]۔

فقہاء مالکیہ نے حدیث مذکور کو زکاۃ پر محمول کیا ہے، چنانچہ زکاۃ میں سے مذکورہ حصہ، مالک کے لئے چھوڑ دیا جائے گا تاکہ وہ خرص شدہ اموال کے بجائے اس چھوڑے ہوئے حصہ میں سے اپنے خاندان کے فقراء اور اپنے پڑوسیوں میں سے فقراء پر تقسیم کرے[۲]۔

خرص کے بعد فقراء کا حق:

۱۰- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ خرص کے بعد فقراء کا حق عین پھلوں سے منتقل ہوکر مالک کے ذمہ سے وابستہ ہوجاتا ہے، پس مالک کے لئے جائز ہوجاتا ہے کہ وہ تمام پھلوں میں تصرف کرے، اور فقراء کا حق اس کے ذمہ میں ہوتا ہے جسے وہ اپنے وقت پر کھجور یا کشمش کی شکل میں ادا کرے گا[۳]، شافعیہ کے مختار مسلک میں فقراء کا حق مالک کے ذمہ میں منتقل ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ ساعی (وصول کنندہ) نے مالک کو اس کا ضامن بنایا ہو اور مالک نے قبول بھی کیا ہو، مثلاً: ساعی خرص کرنے کے بعد مالک سے کہے: میں تمہیں ضامن بناتا ہوں کہ رطب اور انگور میں سے مستحقین کا حصہ اتنی مقدار میں کھجور یا کشمش کی شکل میں ادا کروگے، اور مالک اس تضمین کو قبول کرلے، اس لئے کہ حق عین شیٔ سے ذمہ میں منتقل ہورہا ہے تو دونوں کی رضامندی ضروری ہوگی جس طرح بائع اور مشتری کے لئے ہوتا ہے، لہٰذا اگر ساعی مالک کو ضامن نہ بنائے یا ضامن بنائے لیکن مالک

---

(۱) حدیث: "إذا خرصتم فجذوا ودعوا الثلث......" کی روایت ابوداؤد (۲/۲۵۹ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت سہل بن ابی حثمہؓ سے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۲/۱۷۳ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ابن قطان سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے حضرت سہل سے روایت کرنے والے راوی کو مجہول بتایا ہے۔

(۲) الواطئۃ: راہ گیر، مسافر اور راہی کو اس لئے واطئہ کہتے ہیں کہ وہ راستہ کو روندتا ہے۔ النہایہ لابن الأثیر ۵/۲۰۰، اور کہا گیا ہے کہ واطئۃ گری ہوئی کھجوروں کو کہتے ہیں جو گرتی ہیں، پھر قدموں سے روندی جاتی ہیں، اس لئے کہ وہ اپنے قدموں سے پھلوں کو روندتا ہے۔

(۳) الساقطۃ: ہر وہ چیز جو گر کر مالک سے ضائع ہوجائے (المصباح)۔

(۴) اللاقطۃ، اور القاطہ: ایسا گرا پڑا سامان جس کی کوئی قیمت نہ ہو اور وہ گمشدہ مال جو اٹھالیا گیا ہو (المصباح، متن اللغہ)۔

(۵) حدیث: "کان یأمر بالتخفیف للواطئة......" کی روایت ابوعبید نے الأموال (ص ۵۸۶ طبع دار الفکر) میں حضرت مکحولؒ سے مرسلاً کی ہے، پھر اوزاعی کے واسطہ سے حضرت عمرؓ کے قول کے بطور روایت کیا ہے (ص ۵۸۷) چنانچہ کہا ہے: "ہمیں یہ خبر پہنچی ہے کہ حضرت عمر نے فرمایا......"۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/۳۸۷، الدسوقی ۱/۴۵۳، المواق ۲/۲۸۹۔

(۲) روضۃ الطالبین ۲/۲۵۰، مغنی المحتاج ۱/۳۸۷۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۷/۷، مغنی المحتاج ۱/۳۸۷۔

قبول نہ کرے تو فقراء کا حق حسب سابق عین پھلوں سے متعلق رہے گا، شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ خود خرص سے ہی فقراء کا حق ختم ہوجائے گا[۱]۔

اس لئے کہ حدیث میں تضمین کا ذکر نہیں آیا ہے، اور نہ ہی اس میں ضمان کی حقیقت پائی جاتی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی آفت سماوی کے نتیجہ میں پھل ضائع ہوجائیں، یا سوکھنے سے پہلے چوری کر لئے جائیں، اور مالک کی جانب سے کوتاہی کا دخل نہ ہوتو ایسی صورت میں مالک پر قطعاً کچھ واجب نہیں ہوتا[۲]، اور یہی امام مالک اور امام احمد کا مسلک ہے۔

شافعیہ میں سے امام الحرمین کی رائے یہ ہے کہ صرف خارص کا ضامن بنانا کافی ہوگا، مالک کے قبول کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی[۳]۔

زکاۃ نکالنے سے قبل خرص شدہ اشیاء ضائع ہوجائیں:

۱۱-خرص کے قائل فقہاء کی رائے ہے کہ اگر زکاۃ نکالنے سے قبل مالک کی کسی کوتاہی کے بغیر خرص شدہ اشیاء ضائع ہوجائیں تو اگر وہ زکاۃ نکالنے پر قادر نہ ہوا ہوتو اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا، اگر نکالنے پر قادر ہو چکا ہو اور بغیر کسی عذر کے نکالنے میں تاخیر کی یا ان کی حفاظت میں کوتاہی کی تو خرص کے مطابق فقراء کے حصہ کا وہ ضامن ہوگا[۴]۔

خرص شدہ اشیاء کے ضائع ہوجانے کا دعوی:

۱۲-اگر مالک نے دعوی کیا کہ اس کی کوتاہی کے بغیر خرص شدہ اشیاء ضائع ہوگئی ہیں تو بغیر یمین کے اس کا قول قبول کرلیا جائے گا خواہ اشیاء کا ضیاع خرص سے پہلے ہوا ہو یا خرص کے بعد، اس لئے کہ یہ اللہ تعالی کے حقوق میں سے، لہذا اس میں حلف نہیں لیا جائے گا جیسے کہ نماز اور حد میں حلف نہیں لیا جاتا، یہ رائے امام مالک اور امام احمد کی ہے۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر خرص شدہ اشیاء کی ہلاکت کا دعوی کسی پوشیدہ سبب کی بنا پر ہو، جیسے چوری یا کسی ظاہری سبب کی بنیاد پر ہو جس کا وقوع معروف ہو، جیسے آتش زنی، تو مالک کی یمین کے ساتھ اس کی بات قبول کی جائے گی، اگر ظاہری سبب کا وقوع معلوم نہ ہوتو شافعیہ کے صحیح قول میں اس سے بینہ طلب کیا جائے گا، پھر اس سے حلف لیا جائے گا کہ اسی سبب سے ہلاکت پائی گئی ہے، اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ اس کا مال محفوظ ہو، اگر مالک نے یہ دعوی کیا کہ خارص نے غلطی کی ہے یا اس نے ظلم کیا ہے، اور اس کے دعوی کے صحیح ہونے کا احتمال ہوتو اس کا قول قبول کیا جائے گا، ورنہ قبول نہیں کیا جائے گا[۱]۔

دوم-درخت پر پھلوں میں سے شرکاء کے حصے خرص کے ذریعہ علاحدہ کرنا:

۱۳-مالکیہ کی رائے اور یہی شافعیہ کے نزدیک راجح ہے، یہ ہے کہ کھجور اور انگور کے درختوں پر لگے پھلوں کو اس وقت خرص کے ذریعہ تقسیم کرنا جائز ہوگا جب پھل شیریں ہوجائیں اور ان کی بیع حلال ہوجائے اور مالکان کی ضروریات مختلف ہوں، مثلاً: کچھ لوگ پھل کھانے کے ضرورت مند ہوں اور کچھ دوسرے لوگ فروخت کرنے کی ضرورت محسوس کرتے ہوں، یہ جواز اس لئے ہوگا کہ یہاں پر

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۷، روضۃ الطالبین ۲/ ۲۵۱۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۷۔
(۳) روضۃ الطالبین ۲/ ۲۵۱۔
(۴) المغنی ۲/ ۷۰۷، روضۃ الطالبین ۲/ ۲۵۲۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۸، المغنی ۲/ ۷۰۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۵۴۔

ضرورت درپیش ہے اور ان دونوں پھلوں میں خرص و اندازہ کرنا آسان ہے، برخلاف ان دونوں کے علاوہ دیگر کھیتیوں اور پھلوں کے کہ ان میں خرص کے ذریعہ تقسیم وعلاحدہ کرنا جائز نہیں ہوگا جیسا کہ ماقبل میں گذرا[۱]۔ ان فقہاء نے یہود خیبر کے ساتھ حضرت عبداللہ بن رواحہ کے خرص والی حدیث سے استدلال کیا ہے جو فقرہ نمبر ۴ میں گذر چکی ہے۔

سوم-اندازہ سے فروخت کرنا:

۱۴-فقہاء کے درمیان اس بات میں فی الجملہ کوئی اختلاف نہیں کہ اندازہ سے (غلہ کے ڈھیر کی بیع) کرنا جائز ہے، یہ بغیر ناپ اور تول کے صرف اندازہ اور گمان سے بیع ہوتی ہے جس میں ناپ وتول کے بجائے صرف مشاہدہ کو کافی سمجھا جاتا ہے[۲]، اس کی شرائط اور تفصیلات اصطلاح ''جزاف''، ''عرایا'' اور ''مزابنۃ'' میں دیکھی جائیں۔

(۱) الزرقانی ۲۰۲/۶، ۲۰۳، مغنی المحتاج ۴۲۴/۴، المغنی ۱۱۵/۹، روضۃ الطالبین ۲۱۵/۱۱۔

(۲) المغنی ۱۳۷/۴، مغنی المحتاج ۱۸/۲، حاشیۃ الجمل ۳۴/۳، ۳۵، فتح القدیر ۴۰۷/۵، حاشیہ ابن عابدین ۲۷/۴۔

خروج

تعریف:

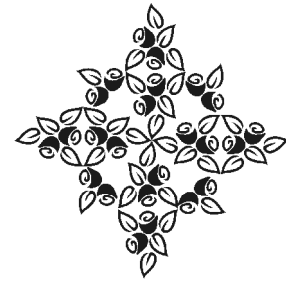
۱-خروج لغت میں خرج یخرج خروجاً و مخرجاً کا مصدر ہے، یہ دخول کی ضد ہے[۱]۔

فقہاء خروج کو اس کے لغوی معنی میں استعمال کرتے ہیں، نیز بغاوت یعنی امام کے خلاف خروج کے معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں[۲]۔

خروج سے متعلق احکام:

خروج سے کچھ احکام متعلق ہیں جو خروج کرنے والے اور خروج جس چیز سے متعلق ہو ان دونوں کے فرق سے مختلف ہوتے رہتے ہیں، اہم احکام مندرجہ ذیل ہیں:

سبیلین (نجاست کے دونوں مقام) وغیرہ سے نکلنے والی چیز:

۲-فقہاء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ سبیلین سے نکلنے والی چیز اگر منی ہو جو شہوت اور اچھال کے ساتھ نکلی ہو، یا حیض یا نفاس کا خون ہو تو ان سے غسل واجب ہوتا ہے، اس بات پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ منی کے علاوہ ان راستوں سے نکلنے والی چیز

(۱) لسان العرب المحیط، متن اللغہ مادہ ''خرج''۔

(۲) الاختیار ۵۴/۴۔

عادی ہو جیسے پیشاب، پاخانہ، ہوا تو اس سے وضوٹوٹ جائے گا، اگر غیر عادی چیز نکلے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ میں سے ابن عبدالحکم) کے نزدیک اس صورت میں وضوٹوٹ جائے گا۔

اور جمہور مالکیہ کے نزدیک غیر عادی چیز مثلاً کیڑا، کنکری کے نکلنے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

اور سبیلین کے علاوہ سے نکلنے والی چیز میں اختلاف اور تفصیل ہے، جسے کتب فقہ میں متعلقہ مقامات پر دیکھی جاسکتی ہیں[1]۔

نیز دیکھئے: اصطلاح ''وضوٗ''۔

قدم یا اس کا کچھ حصہ خف سے نکل جائے:

۳- جمہور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر قدم پنڈلی تک خف سے نکل آئے تو خف اتارنے کا حکم (یعنی وضو کا باطل ہونا یا مسح کا باطل ہونا علی اختلاف المذہب) ثابت ہوجاتا ہے، مذہب حنفیہ اور مالکیہ کے صحیح قول میں قدم کا اکثر حصہ نکلنے سے بھی یہی حکم ثابت ہوگا، اس لئے کہ قلیل حصہ نکلنے سے بچنا مشکل ہے کہ بسا اوقات بغیر قصد کے تھوڑا نکل جاتا ہے، کثیر حصہ میں ایسا نہیں ہے، اس سے بچنا دشوار نہیں ہوتا ہے۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر پیر کو خف کے قدم سے اس کی پنڈلی تک نکال دیا تو اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا، الا یہ کہ خف عادت کے خلاف بہت لمبا ہو، اور کوئی شخص اپنا پاؤں اتنا نکال لے کہ اگر خف عام جیسا ہوتا تو قدم کے فرض حصہ میں سے بھی کچھ ظاہر ہوجاتا تو ایسی صورت میں اس کا مسح بالاتفاق باطل ہوجائے گا۔

(۱) الاختیار ۱/۹، ۲۲ طبع دار المعرفہ، القوانین الفقہیہ ر ۳۱، ۳۴ طبع دار الکتاب العربی، روضۃ الطالبین ۱/۱۷، ۲۷ طبع المکتب الإسلامی، نیل المآرب ۱/۶۹، ۷۵، ۷۷۔

حنابلہ کے نزدیک بعض حصہ کل کے حکم میں ہے، پس قدم کے یا اس کے کچھ حصہ کے خف کی پنڈلی تک نکل جانے سے وضوٹوٹ جائے گا[1]۔

تفصیل کے لئے اصطلاح ''مسح الخف'' دیکھی جائے۔

اذان کے بعد مسجد سے نکلنا:

۴- جمہور فقہاء کے نزدیک اذان کے بعد مسجد سے عذر کے بغیر یا دوبارہ مسجد میں لوٹنے کی نیت کے بغیر نکلنا مکروہ ہے، الا یہ کہ وقت سے پہلے فجر کے لئے اذان ہو تو اس وقت نکلنا مکروہ نہیں ہے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ نکلنا حرام ہے، ابوالشعثاء کہتے ہیں: ہم لوگ حضرت ابو ہریرہؓ کے ساتھ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے، مؤذن نے اذان دی تو ایک شخص مسجد میں کھڑا ہو کر چلنے لگا، حضرت ابو ہریرہؓ ادھر دیکھنے لگے، وہ مسجد سے باہر نکل گیا تو حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا: ''اس شخص نے ابوالقاسم ﷺ کی نافرمانی کی''، اس جیسے مسائل میں موقوف روایت مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے[2]۔

اس کی تفصیل کتب فقہ میں ہے، نیز دیکھئے: اصطلاح ''مسجد''۔

خطبہ کے لئے امام کا نکلنا:

۵- اگر امام نکل جائے اور خطبہ کے لئے کھڑا ہوجائے تو لوگ اس کی

(۱) فتح القدیر ۱/۱۰۶، ۱۰۷ طبع الأمیریہ، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۴۵، حاشیۃ الجمل ۱/۱۴۸، نہایۃ المحتاج ۱/۲۰۹ طبع مصطفی الحلبی، روضۃ الطالبین ۱/۱۳۳، نیل المآرب ۱/۶۷۔

(۲) فتح القدیر ۱/۳۳۸، ۳۳۹ طبع الأمیریہ، ابن عابدین ۱/۴۷۹، ۴۸۰، مواہب الجلیل ۱/۴۶۷، المجموع ۲/۱۷۹، ۳/۱۲۸، المغنی ۱/۴۰۸، ۴۰۹، نیل المآرب ۱/۱۱۹۔

حدیث أبي ہریرۃ: ''أما هذا فقد عصى أبا القاسم......'' کی روایت مسلم (۱/۴۵۳، ۴۵۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

طرف متوجہ ہوں گے، اس لئے کہ اس کا تعامل جاری رہا ہے، جمہور فقہاء کے نزدیک امام اگر خطبہ دے رہا ہو تو گفتگو کرنا حرام ہے۔

امام ابھی صرف نکلا ہوا اور خطبہ شروع نہ ہوا ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس وقت گفتگو کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، عطاء، طاؤس، زہری اور نخعی اسی کے قائل ہیں، ابن عمرؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے، اس لئے کہ گفتگو کی ممانعت اس لئے ہے کہ خطبہ سننے میں خلل واقع نہ ہو اور یہاں سننا نہیں پایا جا رہا ہے، حکم نے اس کو مکروہ کہا ہے، ابن عبدالبر نے کہا: حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ امام کے نکلنے کے بعد نماز اور گفتگو کو ناپسند کرتے تھے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک محض امام کے نکلنے سے گفتگو حرام ہو جاتی ہے۔

جہاں تک نماز نہ پڑھنے کا مسئلہ ہے، تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک خطبہ کے لئے امام کے نکلنے کے بعد کوئی نفل نماز نہیں ہے، شریح، ابن سیرین، نخعی، قتادہ اور ثوری بھی اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ لوگوں کی گردنیں پھاندنے والے کے لئے نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "اجلس، فقد آذیت و آنیت" [1] (بیٹھ جاؤ، تم نے ایذاء پہنچائی اور دیر کردی ہے) اور اس لئے بھی کہ نماز کی وجہ سے خطبہ سننے میں رکاوٹ ہوگی، لہذا یہ مکروہ ہوگا جیسے کہ داخل ہونے والے کی نماز۔

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ امام کے منبر پر بیٹھتے ہی نفل نماز ختم ہو جاتی ہے، لہذا داخل ہونے والے کے علاوہ کوئی شخص نماز نہیں پڑھے گا، پس جو شخص خطبہ کے دوران مسجد میں داخل ہو اس کے لئے مستحب ہے کہ تحیۃ المسجد بہت مختصر پڑھ لے، الا یہ کہ امام خطبہ ختم کر رہا

(١) حدیث: "اجلس فقد آذیت و آنیت......" کی روایت نسائی (٣/ ١٠٣ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت عبداللہ بن بسرؓ سے کی ہے، اور ابن ماجہ (١/ ٣٥٤ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے، ابن حجر نے فتح الباری (٢/ ٣٩٢ طبع السّلفیہ) میں اس کو قوی بتایا ہے۔

ہو تو اس وقت داخل ہونے والا نماز نہ پڑھے تاکہ امام کے ساتھ جمعہ کی نماز کی ابتداء نہ فوت ہو [1]۔

مسجد سے معتکف کا نکلنا:

٦ - فقہاء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ معتکف کے لئے انسانی ضروریات اور نماز جمعہ کے علاوہ مسجد سے نکلنا جائز نہیں ہے، ان دونوں کاموں کے لئے مسجد سے نکلنا جائز ہے، اس کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتی ہیں: "**کان النبي ﷺ لا یخرج من معتکفه إلا لحاجة الإنسان**" (نبی اکرم ﷺ اپنی اعتکاف گاہ سے نہیں نکلتے تھے مگر انسانی ضرورت کے لئے) [2]، نیز حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: "**السنة للمعتکف ألا یخرج إلا لما لا بد منه**" [3] (معتکف کے لئے سنت یہ ہے کہ وہ باہر نہ نکلے، الا یہ کہ ایسی ضرورت درپیش ہو جس سے کوئی چارہ نہ ہو)۔

البتہ شافعیہ کہتے ہیں: جمعہ کے لئے نکلنا تو واجب ہوگا، لیکن اس سے اعتکاف باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ خود جامع مسجد میں

(١) فتح القدیر ١/ ٤٢٠، ٤٢١ طبع الامیریہ، الاختیار ١/ ٨٤، القوانین الفقہیہ/ ٨٠، جواہر الاکلیل ١/ ٩٥ طبع مکتبۃ المکرّمہ، روضۃ الطالبین ٢/ ٣٠، کشاف القناع ٢/ ٤٧، نیل المآرب ١/ ٢٠٠، المغنی ٢/ ٣١٩، اور اس کے بعد کے صفحات ٢/ ٣٢٤۔

(٢) حدیث عائشہ: "کان لا یخرج من معتکفه إلا لحاجة الإنسان" کی روایت بخاری (الفتح ٤/ ٢٧٣ طبع الحلبی) اور مسلم (١/ ٢٤٤ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(٣) حدیث عائشہ: "السنة علی المعتکف أن لا یعود مریضا، ولا یشهد جنازة، ولا یمس امرأة ولا یباشرها ولا یخرج إلا لما لابدمنه" کی روایت ابوداؤد (٢/ ٨٣٦، ٨٣٧ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

اعتکاف کرنا ممکن تھا[1]، اس کی تفصیل اصطلاح ''اعتکاف'' میں ہے۔

استسقاء کے لئے نکلنا:

۷-فقہاء کا اتفاق ہے کہ (استسقاء کے لئے) نوجوان، بوڑھے، کمزور، لاچار اور سادہ حال عورتیں باہر نکلیں گی، مستحب ہے کہ تمام لوگ پرانے کپڑوں میں خشوع اور تواضع کے ساتھ پیدل چلتے ہوئے نکلیں، اور ہر دن پہلے صدقہ کریں اور استسقاء اللہ کی بارگاہ میں توبہ کرنے کے بعد ہو[2]۔

کفار اور ذمیوں کے نکلنے کے مسئلے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں جن کی تفصیل اصطلاح ''استسقاء'' میں دیکھی جائے۔

گھر سے عورت کا نکلنا:

۸-اصل یہ ہے کہ عورتوں کو گھر کے اندر رہنے اور باہر نہ نکلنے کا حکم ہے[3]۔

کاسانی نے نکاح صحیح کے احکام پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ان احکام میں سے ایک ملک احتباس (روک لینے کا حق) ہے، یعنی بیوی کے لئے باہر نکلنا ممنوع قرار پائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''أَسْكِنُوهُنَّ'' (ان (مطلقات) کو اپنی حیثیت کے

(۱) فتح القدیر ۲/ ۳۰۹ طبع دار إحیاء التراث العربی، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۵۶، ۱۵۹، القوانین الفقہیہ رص ۱۲۳، روضۃ الطالبین ۲/ ۴۰۴، ۴۰۹، کشاف القناع ۲/ ۳۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۳/ ۱۹۱۔

(۲) الاختیار ۱/ ۷۲، فتح القدیر ۱/ ۴۴۳ طبع الأمیریہ، الخرشی ۲/ ۱۰۹، القوانین الفقہیہ ر ۸۴، ۸۵، المجموع ۵/ ۶۵، ۶۶، ۷۰، ۷۱، روضۃ الطالبین ۲/ ۹۰، ۹۱، نیل المآرب ۱/ ۲۱۱۔

(۳) احکام القرآن للجصاص ۳/ ۴۴۳ طبع البہیہ۔

موافق رہنے کا مکان دو)[1]، اور ٹھہرانے کا حکم باہر نکلنے، نمایاں ہونے اور باہر نکالنے کی ممانعت ہے، کیونکہ کسی کام کے کرنے کا حکم اس کے برعکس عمل کی ممانعت ہوتی ہے، اور اللہ تعالی کا فرمان ہے: ''وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ''[2] (اور اپنے گھروں میں قرار سے رہو) اور ارشاد ہے: ''لَاتُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَايَخْرُجْنَ''[3] (ان کو ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود نکلیں)، اور اس لئے بھی کہ اگر عورت کے لئے باہر نکلنا اور جانا ممنوع نہ ہو تو سکونت اور نسب میں خلل واقع ہو جائے، اس لئے کہ باہر نکلنے سے شوہر کو شبہات ہوں گے جس کے نتیجہ میں وہ نسب کا انکار کرسکتا ہے[4]۔

آیت قرآنی: ''وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنّ وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُوْلٰى'' (اور اپنے گھروں میں قرار سے رہو اور جاہلیت قدیم کے مطابق اپنے کو دکھاتی مت پھرو) کی تفسیر کرتے ہوئے قرطبی لکھتے ہیں: اس آیت میں گھر کے اندر رہنے کا حکم ہے، اس میں خطاب اگرچہ ازواج مطہراتؓ سے ہے، لیکن دیگر خواتین بھی اس کے معنی میں شامل ہیں، اور یہ تو اس وقت ہے جب کوئی ایسی دلیل نہ موجود ہو جو تمام خواتین کے لئے مخصوص ہو، جبکہ حالت یہ ہے کہ شریعت ایسے احکام سے بھری پڑی ہے جن میں خواتین کو گھروں میں رہنے اور سوائے کسی ضرورت کے باہر نہ نکلنے کا حکم دیا گیا ہے[5]۔

چنانچہ بزار نے ابو الاحوص کے واسطہ سے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''**المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان، و أقرب ماتكون**

(۱) سورۂ طلاق ر ۶۔

(۲) سورۂ احزاب ر ۳۳۔

(۳) سورۂ طلاق ر ۱۔

(۴) بدائع الصنائع ۲/ ۳۳۱۔

(۵) تفسیر القرطبی ۱۴/ ۱۷۹۔

بروحة ربها وهي في قعر بيتها"[1] (عورت پوشیدہ رہنے والی چیز ہے، چنانچہ جب وہ باہر نکلتی ہے تو شیطان اچک کر اسے دیکھتا ہے اور عورت اپنے رب کی رحمت کے زیادہ قریب اس وقت ہوتی ہے جب وہ اپنے گھر کے بالکل اندر ہوتی ہے)۔

اسی طرح حضرت انسؓ کے واسطہ سے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں:"جئن النساء إلى رسول الله ﷺ فقلن: يا رسول الله: ذهب الرجال بالفضل والجهاد في سبيل الله تعالى فما لنا عمل ندرك به عمل المجاهدين في سبيل الله؟ فقال رسول الله ﷺ "من قعدت- أو كلمة نحوها، منكن في بيتها، فإنها تدرك عمل المجاهدين في سبيل الله"[2] (خواتین خدمت نبوی میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مرد حضرات فضل اور جہاد فی سبیل اللہ میں سبقت لے گئے، ہمارے لئے کوئی ایسا عمل ہے جسے کر کے ہم مجاہدین کے مقام کو پاسکیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تم میں سے جو خاتون اپنے گھر میں بیٹھی رہے (یا اسی کے مثل الفاظ فرمائے) تو وہ راہ خدا میں جہاد کرنے والوں کے عمل کو پالے گی)۔

ضرورت درپیش ہو جیسے باپ، دادا، ماں، دادی، نانی کی زیارت، محرم رشتہ داروں سے ملاقات، ان میں سے کسی کی میت میں شرکت، یا ان کی شادی میں شرکت یا ایسی ضرورت کی تکمیل جس سے عورت کے لئے مفر نہ ہو اور نہ عورت کے پاس اس ضرورت کو پورا کرنے والا کوئی شخص ہو تو ان صورتوں میں عورت کے لئے باہر نکلنا جائز ہے[1]، البتہ ان حالات میں بھی باہر نکلنے کے جواز کے لئے فقہاء نے کچھ قیود لگائی ہیں، جن میں سے اہم ترین مندرجہ ذیل ہیں:

۱- عورت کو فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، اگر اسے اندیشہ ہو کہ وہ فتنہ میں پڑ سکتی ہے تو اس کے لئے نکلنا سرے سے ممنوع ہوگا[2]۔

۲- راستہ میں کسی فساد کے وقوع کا اندیشہ نہ ہو، اگر راستہ مامون نہ ہو تو عورت کا نکلنا حرام ہوگا[3]۔

۳- عورت ایسے وقت نکلے جب مردوں سے امن ہو[4]، اور مردوں کے ساتھ عورت کا اختلاط نہ ہو سکے، اس لئے کہ عورتوں کو مردوں سے اختلاط کے مواقع فراہم کرنا ہی ہر بگاڑ وشر کی جڑ ہے، اور عمومی سزاؤں کے پیش آنے کا یہی سب سے بڑا سبب ہے، اسی طرح یہ عوام وخواص کے معاملات کے بگاڑ کا سبب ہے، مردوں کا عورتوں کے ساتھ اختلاط فواحش اور زنا کی کثرت کا سبب ہے اور یہ عمومی موت کا ایک سبب ہے، لہذا حاکم کی ذمہ داری ہے کہ بازاروں، تفریح گاہوں اور مردوں کی مجالس میں عورتوں کے ساتھ اختلاط کی ممانعت کردے، ان امور پر عورتوں کو باقی رکھنا گناہ ومعصیت میں ان کی مدد کرنا ہے، امیر المومنین حضرت عمر بن خطابؓ نے عورتوں کو مردوں کے راستہ پر چلنے اور راہ میں مردوں سے اختلاط سے منع فرمادیا تھا[5]۔

---

(۱) حدیث:"المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان" کی روایت ترمذی (۳/۴۶۷ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا ہے کہ حدیث حسن غریب ہے۔

(۲) حدیث انسؓ: "جئن النساء إلى رسول الله ﷺ......" کی روایت بزار نے (کشف الأستار ۲/۱۸۲ الرسالہ) کی ہے، ہیثمی نے اس کو المجمع (۴/۳۰۴ طبع القدسی) میں نقل کیا ہے اور کہا ہے: اس میں ایک راوی روح بن المسیب ہیں، ابن معین اور بزار نے ان کی توثیق کی ہے، ابن حبان اور ابن عدی نے انہیں ضعیف بتایا ہے، دیکھئے: تفسیر ابن کثیر ۳/۴۸۲ طبع الحلبی۔

(۱) الفواکہ الدوانی ۲/۴۰۹، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۲/۴۲۱، عمدۃ القاری ۲۰/۲۱۸ طبع المنیریہ۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۲/۴۰۹، جواہر الإکلیل ۱/۸۱۔

(۳) جواہر الإکلیل ۱/۸۱۔

(۴) الفواکہ الدوانی ۱/۴۰۹، جواہر الإکلیل ۱/۸۱۔

(۵) الطرق الحکمیہ لابن قیم الجوزیہ ص ۲۸۰، ۲۸۱ طبع مطبعۃ السنۃ المحمدیہ۔

۴- عورت سادہ لباس میں مکمل پردے کے ساتھ باہر نکلے[۱]، عینی فرماتے ہیں: عورت اپنے جائز امور میں سے کسی ضرورت کے لئے اس شرط کے ساتھ باہر نکل سکتی ہے کہ معمولی ہیئت میں، موٹے جھوٹے لباس میں، بغیر خوشبو کے اس طرح نکلے کہ اعضاء چھپے ہوئے ہوں نہ زینت کا اظہار ہو اور نہ آواز بلند ہو[۲]۔

ابن القیم جوزیہ فرماتے ہیں: حاکم کی ذمہ داری ہے کہ عورتوں کو زینت سے آراستہ ہوکر اور بن سنور کر نکلنے سے منع کردے، انہیں ایسے کپڑے پہننے سے منع کردے جسے پہن کر بھی وہ ننگے بدن محسوس ہوں، جیسے بالکل پھیلتا ہوا باریک کپڑا ہو، اگر حاکم مناسب سمجھے کہ عورت جو زیب وزینت کے ساتھ نکلی ہو، اس کے کپڑوں پر سیاہی وغیرہ ڈال کر خراب کردے تو بعض فقہاء نے اس کو جائز اور درست قرار دیا ہے، اور یہ ان عورتوں کی ادنی مالی سزا ہوگی[۳]۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے: **"أن المرأة إذا تطيبت و خرجت من بيتها فهي زانية"**[۴] (جب عورت خوشبو لگا کر اپنے گھر سے نکلتی ہے تو وہ زانیہ ہوتی ہے)۔

۵- عورت شوہر کی اجازت سے باہر نکلے، اس کی اجازت کے بغیر نکلنا جائز نہیں ہوگا[۵]۔

ابن حجر ہیتمی فرماتے ہیں: اگر عورت کے لئے والد کی ملاقات کے لئے باہر نکلنا ناگزیر ہو تو وہ اپنے شوہر کی اجازت سے بغیر زیب وزینت کے نکلے[۱]۔

ابن حجر عسقلانی نے امام نووی سے اس حدیث: **"إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن"**[۲] (جب تمہاری عورتیں تم سے رات میں مسجد جانے کی اجازت طلب کریں تو انہیں اجازت دے دو) پر تبصرہ کے ذیل میں نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: اس حدیث سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ عورت اپنے شوہر کے گھر سے اس کی اجازت کے بغیر نہیں نکلے گی، اس لئے کہ شوہروں کو اذن کے سلسلہ میں مخاطب کیا گیا ہے[۳]۔

شوہر کو حق ہے کہ اپنی بیوی کو اپنے گھر سے نکل کر ایسی جگہ جانے سے روک دے جس سے اس کے لئے چارہ کار ہو، خواہ وہ اپنے والدین کی ملاقات یا ان کی عیادت چاہتی ہو، یا ان میں سے کسی ایک کے جنازہ میں حاضر ہونا چاہتی ہو، امام احمد نے ایسی خاتون کے بارے میں جس کا شوہر ہو اور مریض ماں ہو یہ فرمایا کہ اس پر اپنی ماں سے زیادہ اپنے شوہر کی اطاعت واجب ہے، الا یہ کہ شوہر اس کو اجازت دے دے، ابن بطہ نے "احکام النساء" میں حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے سفر کیا اور اپنی بیوی کو باہر نکلنے سے منع کردیا، اس عورت کے والد بیمار ہوگئے تو اس نے حضور ﷺ سے اپنے والد کی عیادت کی اجازت چاہی تو رسول اللہ ﷺ نے اس سے فرمایا: **"إتقي الله ولا تخالفي زوجک فأوحى الله إلى**

---

(۱) تفسیر القرطبی ۱۴/ ۱۸۰، نیز دیکھئے: الزواجر ۲/ ۴۰، ابن عابدین ۲/ ٦٦۵۔
(۲) عمدۃ القاری ۱۹/ ۱۲۵، نیز دیکھئے: حطاب نے اس سلسلے میں ابن القطان کے حوالہ سے جو کچھ کہا ہے (مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۵)۔
(۳) الطرق الحکمیہ رص ۲۸۰، ۲۸۱۔
(۴) حدیث: "أن المرأة إذا تطيبت وخرجت من بيتها فهي زانية" کی روایت ترمذی (۵/ ۱۰٦ طبع الحلبی) نے حضرت ابوموسیٰؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔
(۵) المغنی ۷/ ۲۰۔

---

(۱) الزواجر ۲/ ۴۰۔
(۲) حدیث: "إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن" کی روایت بخاری (۲/ ۳۴۷ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے۔
(۳) فتح الباری ۲/ ۳۴۷، ۳۴۸۔

النبي ﷺ : إني قد غفرت لها بطاعة زوجها"[1] (اللہ سے ڈرو اور اپنے شوہر کی مخالفت مت کرو تو اللہ تعالی نے نبی کریم ﷺ پر وحی نازل فرمائی کہ میں نے اس عورت کی اپنے شوہر کی اطاعت کی وجہ سے مغفرت کردی)، اور اس لئے بھی کہ شوہر کی اطاعت واجب ہے، اور عیادت واجب نہیں ہے، لہذا غیر واجب کی وجہ سے واجب کو ترک کرنا جائز نہیں ہوگا، البتہ شوہر کو چاہئے کہ اپنی بیوی کو اپنے والدین کی عیادت اور ان کی زیارت سے منع نہ کرے، اس لئے کہ اس کو منع کرنے سے قطع رحمی پیش آتی ہے اور اس میں بیوی کو شوہر کی مخالفت پر اتر آنے پر آمادہ کرنا ہے، اللہ تعالی نے معاشرت بالمعروف کا حکم دیا ہے، اور یہ رویہ اس کے خلاف ہے[2]۔

یہ بات پیش نظر رہنی مناسب ہے کہ حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ یہ ہے کہ عورت ہر جمعہ کو والدین سے ملاقات کے لئے شوہر کی اجازت سے اور اس کی اجازت کے بغیر بھی جاسکتی ہے، اور محارم سے ملاقات کے لئے سال میں ایک بار شوہر کی اجازت سے اور اس کی اجازت کے بغیر بھی جاسکتی ہے[3]، ''مجمع النوازل'' میں ہے کہ اگر بیوی ولادت کرانے والی یا غسل دینے والی ہو، یا دوسرے پر اس کا کوئی حق ہو یا اس پر دوسرے کا کوئی حق ہو تو وہ اجازت سے اور بغیر اجازت بھی جاسکتی ہے، اور یہی حکم حج کرنے کا ہے[4]۔

(۱) حدیث: "اتقي الله ولا تخالفي زوجک" کی روایت ابن قدامہ نے المغنی (۷؍۲۰ طبع ریاض) میں نقل کی ہے اور اسے ''احکام النساء'' میں ابن بطہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۲) المغنی ۷؍۲۰، المہذب ۲؍۶۷، الفواکہ الدوانی ۲؍۴۰۹ ابن عابدین ۲؍۶۶۴۔

(۳) ابن عابدین ۲؍۶۶۴، الفتاوی الہندیہ ۱؍۵۵۷۔

(۴) الفتاوی الہندیہ ۱؍۵۵۷۔

ابن عابدین نے ''نوازل'' کی عبارت نقل کرنے کے بعد کہا ہے: ''بحر'' میں ''فتاوی خانیہ'' کے حوالہ سے یہ ہے کہ عورت کے نکلنے کے لئے شوہر کی اجازت کی قید ہوگی[1]۔

علاوہ ازیں بیوی کے لئے جائز ہے کہ ایسے کام کے لئے باہر نکلے جس سے وہ بے نیاز نہ ہوسکتی ہو، جیسے غذائی اشیاء جیسی چیزیں لانا[2]، حق وصول کرنے کے لئے قاضی کے پاس جانا، شوہر تنگدست ہوجائے تو نفقہ کے لئے جانا، شوہر فقیہ نہ ہو تو مسائل دریافت کرنے کے لئے جانا[3]، اسی طرح ایسی صورت میں بھی باہر نکل سکتی ہے جب اس کا رہائشی گھر انہدام کے قریب ہو[4]۔

رافعی وغیرہ نے امام الحرمین کے کلام سے یہ اخذ کیا ہے کہ بیوی جس ضرورت سے باہر نکلنا چاہتی ہو اس جیسے کاموں میں اپنے شوہر جیسے لوگوں کی طرف سے عرفی اجازت کا اعتبار کرسکتی ہے، ہاں اگر اس جیسے کاموں میں شوہر کی مخالفت کا علم ہو تو وہ نہیں نکلے گی[5]۔

عورتوں کا مسجد کے لئے نکلنا:

۹- شافعیہ اور حنفیہ میں سے صاحبین کی رائے ہے کہ عورت اگر نماز کے لئے مسجد جانا چاہتی ہو تو اگر وہ نوجوان ہو یا سن رسیدہ ہو لیکن ایسی ہو کہ اس کے دیکھنے سے شہوت ہوتی ہو تو اس کے لئے نکلنا مکروہ ہوگا، ایسی خاتون کے شوہر اور سرپرست کے لئے بھی مکروہ ہوگا کہ اسے باہر نکلنے کا موقع دیں، اگر خاتون بوڑھی ہو جسے دیکھ کر شہوت نہ ہوتی ہو تو وہ شوہر کی اجازت سے تمام نمازوں میں جماعت میں شرکت کے

(۱) ابن عابدین ۲؍۶۶۵۔

(۲) مطالب أولی النہی ۵؍۲۷۱۔

(۳) الإقناع للشربینی الخطیب ۲؍۹۵، ابن عابدین ۲؍۶۶۵۔

(۴) روضۃ الطالبین ۹؍۶۰، نہایۃ المحتاج ۷؍۱۹۵۔

(۵) نہایۃ المحتاج ۷؍۱۹۵۔

لئے بلا کراہت جاسکتی ہے (۱)۔

نوجوان عورت کے سلسلے میں امام ابوحنیفہ کی رائے بھی یہی ہے، جہاں تک بوڑھی عورت کا تعلق ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ صرف عیدین اور عشاء و فجر کے لئے جاسکتی ہے، جمعہ، ظہر، عصر اور مغرب میں نہیں جاسکتی ہے (۲)۔

متاخرین حنفیہ نے فساد زمانہ کی وجہ سے عورت کے نکلنے کو مطلقا مکروہ قرار دیا ہے (۳)۔

رہے مالکیہ تو ان کے نزدیک عورتوں کی چار قسمیں ہیں: ایسی بوڑھی عورت جو مردوں کے قابل نہ رہی ہو، ایسی عورت مسجد کے لئے، فرض نمازوں کے لئے اور مجالس علم و ذکر کے لئے جاسکتی ہے، عید اور استسقاء میں وہ صحراء کے لئے نکل سکتی ہے، اپنے اہل و اقارب کے جنازہ کے لئے اور اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے نکل سکتی ہے، ایسی سن رسیدہ عورت جو بالجملہ مردوں کے قابل ہو، ایسی عورت مسجد میں فرائض کی ادائیگی کے لئے اور مجالس علم و ذکر کے لئے نکل سکتی ہے، اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے بار بار باہر نہیں نکلے گی کہ ایسا کرنا اس کے لئے مکروہ ہوگا، تیسری قسم ایسی نوجوان عورت کی ہے جو اپنے شباب اور حسن میں فائق نہ ہو، ایسی عورت جماعت کے ساتھ فرض نماز کے لئے مسجد جاسکتی ہے، اپنے اہل و اقارب کے جنازہ میں جاسکتی ہے، لیکن عید، استسقاء اور مجالس علم و ذکر کے لئے نہیں جاسکتی ہے، چوتھی ایسی نوجوان عورت جو جوانی اور حسن میں نمایاں ہو، ایسی عورت کے لئے مختار یہ ہے کہ وہ سرے

(۱) المجموع ۴/۱۹۸، الفتاوی البزازیہ بہامش الہندیہ ۱/۱۸۳، ابن عابدین ۱/۳۸۰۔

(۲) الفتاوی البزازیہ بہامش الہندیہ ۱/۱۸۳، ابن عابدین ۱/۳۸۰، یہ رائے ان کے اپنے زمانہ کے لحاظ سے ہے کہ اس وقت میں صرف نماز پڑھنے والے نکلتے تھے، لہٰذا عرف کی تبدیلی کا اعتبار کیا جائے گا۔

(۳) الدر المختار ۱/۳۸۰۔

سے باہر نکلے ہی نہیں (۱)۔

حنابلہ کے نزدیک عورتوں کے لئے مردوں کے ساتھ باجماعت نماز میں شرکت کے لئے نکلنا مباح ہے (۲)، اس لئے کہ خواتین رسول اکرم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتی تھیں، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: "**كان النساء يصلين مع رسول الله ﷺ ثم ينصرفن متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس**" (۳) (عورتیں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتی تھیں، پھر اپنی چادروں میں لپٹی لپٹائی لوٹ جاتی تھیں، اندھیرے (غلس) کی وجہ سے وہ پہچان میں نہیں آتی تھیں)، اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وليخرجن تفلات**" (۴) (اللہ کی بندیوں کو اللہ کی مساجد سے مت روکو، اور انہیں چاہئے کہ بغیر خوشبو لگائے جائیں)۔

یہاں اس نکتہ کی جانب اشارہ مناسب ہے کہ جن حضرات کے نزدیک عورتوں کے لئے مسجد جانا جائز ہے، ان کے نزدیک بھی یہ جواز سابقہ قیود کے ساتھ مقید ہے (۵)، نوجوان اور اس جیسی خواتین کے شوہر کے خلاف فرض نماز وغیرہ کے لئے باہر نکلنے کی اجازت دینے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، خواہ شادی کے عقد میں ہی اس کی شرط لگادی گئی ہو (۶)۔

(۱) الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی علیہ ۱/۴۴۶، ۴۴۷۔

(۲) المغنی ۲/۲۰۲، ۲۰۳، ۳۷۵۔

(۳) حدیث عائشہؓ: "كان النساء يصلين مع رسول الله ﷺ" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۵۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۴۴۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله......" کی روایت ابوداؤد (۱/۳۸۱ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور اس کی سند حسن ہے۔

(۵) المغنی ۲/۳۷۶، الفواکہ الدوانی ۲/۴۰۹، المجموع ۴/۱۹۹۔

(۶) الفواکہ الدوانی ۲/۴۰۹۔

نووی فرماتے ہیں: شوہر کے لئے مستحب ہے کہ اگر بیوی نماز کے لئے مسجد جانے کی اجازت طلب کرے تو وہ اجازت دے دے بشرطیکہ بیوی بوڑھی قابل شہوت نہ ہو اور شوہر کو اس پر اور دوسرے پر بھی مفسدہ کا اندیشہ نہ ہو، اگر شوہر بیوی کو اجازت نہ دے تو یہ حرام نہیں ہوگا، یہ ہمارا مسلک ہے، بیہقی فرماتے ہیں: عام علماء اسی کے قائل ہیں[1]۔

عورت کا بغیر محرم کے سفر میں نکلنا:

۱۰- نووی نے قاضی سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ عورت کے لئے جائز نہیں ہے کہ حج وعمرہ کے علاوہ کسی سفر میں بغیر محرم کے نکلے، الا یہ کہ دار الحرب سے ہجرت کرنی ہو، کہ فقہاء بالاتفاق کہتے ہیں کہ عورت دار الحرب سے دار الاسلام کی طرف لازماً ہجرت کرے گی خواہ اس کے ساتھ محرم نہ ہو[2]۔

حج، عمرہ، ملاقات اور تجارت وغیرہ کے سفر میں عورت کے نکلنے کے احکام کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاحات ''حج''، ''سفر''، ''عمرہ'' اور ''ہجرت''۔

مسجد سے نکلنا:

۱۱- فقہاء نے صراحت کی ہے کہ مسجد سے نکلتے وقت مستحب یہ ہے کہ پہلے بایاں پاؤں باہر نکالے، اور نکلتے وقت یہ دعا پڑھنا مستحب ہے: ''**اللهم إني أسألک من فضلک**'' (اے اللہ میں تجھ سے تیرے فضل کا سوال کرتا ہوں) یا یہ دعا پڑھی جائے: ''**رب اغفرلی و افتح لی أبواب فضلک**'' (اے میرے رب میری مغفرت فرما اور میرے لئے اپنے فضل کے دروازے کھول دے)، دعا سے پہلے درود شریف پڑھی جائے[1]۔

گھر سے نکلنا:

۱۲- گھر سے نکلتے وقت وہ دعا پڑھنی مستحب ہے جو رسول اللہ ﷺ اپنے گھر سے نکلتے وقت پڑھتے تھے[2]، چنانچہ حضرت ام سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب اپنے گھر سے نکلتے تو پڑھتے تھے: ''**بسم الله توكلت على الله، اللهم إني أعوذبک من أن أضل أو أضل، أو أزل أو أزل، أو أظلم أو أظلم، أو أجهل أو يجهل عليّ**''[3] (اللہ کے نام سے، میں نے اللہ پر بھروسہ کیا، اے اللہ میں آپ کی پناہ طلب کرتا ہوں اس سے کہ گمراہ ہوں یا گمراہ کیا جاؤں یا لغزش کروں یا لغزش کیا جاؤں، یا ظلم کروں یا ظلم کیا جاؤں، یا جہالت کروں یا میرے خلاف جہالت کی جائے)۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے اپنے گھر سے نکلتے وقت یہ دعا پڑھی: ''**بسم الله توكلت على الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله**'' (اللہ کے نام سے، میں نے اللہ پر بھروسہ کیا اور طاقت وقوت تو صرف اللہ کے پاس ہے) تو اس کو کہا جائے گا: ''**كفيت و وقيت**

---

(۱) المجموع ۴/ ۱۹۹۔

(۲) صحیح مسلم بشرح النووی ۹/ ۱۰۴۔

---

(۱) القوانین الفقہیہ/ ۵۵، المغنی ۱/ ۴۵۵۔

(۲) الأذکار للنووی رص ۲۴۔

(۳) حدیث ام سلمہؓ: ''أن النبي ﷺ كان إذا خرج من بيته......'' کی روایت ابوداؤد (۵/ ۳۲۷ تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۵/ ۴۹۰ طبع الحلبی) نے کی ہے، اس کی سند میں انقطاع ہے جیسا کہ ابن علان کی الفتوحات الربانیہ (۱/ ۳۳۱ طبع المنیریہ) میں ہے۔

وهديت وتنحى عنه الشيطان"[1] (اللہ تیرے لئے کافی ہو، تیری حفاظت کرے اور تیری رہنمائی کرے اور شیطان اس سے بھاگ جائے گا)۔

بیت الخلاء سے نکلنا:

۱۳- بیت الخلاء سے نکلتے وقت مستحب ہے کہ اپنا دایاں پاؤں پہلے نکالے اور پڑھے: "غفرانک" یا پڑھے: "ألحمد لله الذي أذهب عني الأذى و عافاني"[2] (تمام تعریف اس اللہ کے لئے ہے جس نے مجھ سے تکلیف دور کی اور مجھے راحت بخشی)، اس لئے کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے: "أن النبي ﷺ كان إذا خرج من الخلاء قال: الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني"[3] (نبی کریم ﷺ جب بیت الخلاء سے باہر نکلتے تو کہتے: تمام تعریف اس اللہ کے لئے ہے جس نے مجھ سے تکلیف دور کی اور مجھے راحت بخشی)۔

اس کی تفصیل اصطلاح "قضاء الحاجۃ" میں ہے۔

معتدہ (عدت گزارنے والی) عورت کا گھر سے نکلنا:

۱۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ عدت گذارنے والی عورت (معتدہ) پر لازم ہے کہ وہ گھر میں ہی رہے، پس وہ کسی ضرورت یا عذر کے علاوہ باہر نہیں نکلے گی، اگر نکلتی ہے تو گنہگار ہوگی اور شوہر کو اسے روکنے کا اختیار ہوگا، اسی طرح شوہر کے مرنے پر اس کے وارث کو یہ اختیار ہوگا۔

بعض مواقع پر باہر نکلنے میں وہ معذور سمجھی جائے گی جس کی تفصیل اصطلاح: "عدت" میں دیکھی جائے۔

(۱) حدیث: "من قال۔ يعني إذا خرج من بيته ۔ بسم الله......" کی روایت ترمذی (۴۹۰/۵ طبع الحلبی) اور ابن حبان (الموارد ۵۹۰/۱ طبع السّلفیہ) نے کی ہے، ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) ابن عابدین ۲۳۰/۱، ۲۳۱، جواہر الإکلیل ۱۷/۱، القلیوبی ۴۰/۱، ۴۱، المجموع ۷۹/۲، نیل المآرب ۵۲/۱۔

(۳) حدیث: "كان إذا خرج من الخلاء قال: الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني......" کی روایت ابن ماجہ (۱۱۰/۱ طبع الحلبی) نے کی ہے، بوصیری نے مصباح الزجاجۃ (۹۲/۱ طبع دار الجنان) میں کہا: یہ حدیث ضعیف ہے، ان الفاظ کے ساتھ نبی کریم ﷺ سے ثابت نہیں ہے۔

وہ لوگ جن کے لئے فوج کے ساتھ جہاد میں نکلنا جائز نہیں:

۱۵- امیر الجیش (سالار لشکر) اپنے ساتھ ایسے شخص کو شریک نہیں کرے گا جو میدان جنگ چھوڑنے پر اکسانے والا ہو (یعنی فوج کو راہ فرار اختیار کرنے کی ترغیب دیتا ہو) یا افواہ پھیلانے والا ہو یا جاسوس ہو یا مسلمانوں کے درمیان عداوت ڈالنے والا ہو اور فساد برپا کرنے کی کوشش کرتا ہو، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلٰكِنْ كَرِهَ اللّٰهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيْلَ اقْعُدُوْا مَعَ الْقَاعِدِيْنَ، لَوْ خَرَجُوْا فِيْكُمْ مَّازَادُوْكُمْ إِلَّا خَبَالاً وَّلَا وْضَعُوْا خِلَالَكُمْ يَبْغُوْنَكُمُ الْفِتْنَة..."[1] (لیکن اللہ نے ان کے جانے کو پسند ہی نہ کیا، اسی لئے انہیں جما رہنے دیا اور کہہ دیا گیا کہ بیٹھنے والوں کے ساتھ بیٹھے رہو، اگر یہ لوگ تمہارے ساتھ شامل ہوکر چلتے تو تمہارے درمیان فساد ہی بڑھاتے یعنی تمہارے درمیان فتنہ پردازی کی فکر میں دوڑے دوڑے پھرتے)۔

اگر ایسے لوگ لشکر میں ساتھ نکلیں بھی تو نہ ان کے حصے لگائے جائیں گے اور نہ تھوڑا سا مال ہی ان کو دے گا خواہ وہ مسلمانوں کی معاونت کا مظاہرہ کریں[2]۔

(۱) سورۂ توبہ/۴۶، ۴۷۔

(۲) القلیوبی ۲۱۷/۴، المغنی ۳۵۱/۸۔

تفصیل اصطلاح ''جہاد'' اور ''غنیمت'' میں ہے۔

امام کے خلاف خروج (بغاوت):

۱۶- علماء کا اتفاق ہے کہ امام اگر عادل ہو تو اس کی اطاعت واجب ہے اور اس کے خلاف بغاوت حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''أَطِيْعُوا اللّٰهَ وَأَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ''[۱] (اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اور اپنے میں سے اہل اختیار کی اطاعت کرو)، جہاں تک ظالم امام کے خلاف خروج کا تعلق ہے تو اس میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں جن کی تفصیل اصطلاح ''الإمامۃ الکبری'' اور ''بغاۃ'' میں دیکھی جائے[۲]۔

قیدی کا نکلنا:

۱۷- جمہور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ ادائیگی قرض کے بارے میں محبوس شخص کو اپنے کاموں اور مشغولیات کے لئے، جمعہ وعیدین، جنازہ میں شرکت، مریضوں کی عیادت، ملاقات اور ضیافت وغیرہ کے لئے نکلنے سے روکا جائے گا، اس لئے کہ قید کرنے کی غرض قرض کی ادائیگی تک رسائی ہے، لہذا جب اسے ان امور سے روک دیا جائے گا تو وہ قرض کی ادائیگی میں جلدی کرے گا[۳]۔

دیکھئے: ''حبس''۔

(۱) سورۂ نساء/ ۵۹۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۳۶۸، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹، مواہب الجلیل ۶/ ۲۷۷، الجمل ۵/ ۱۱۴، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۵۰، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۷، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۱۴۔

(۳) البدائع ۷/ ۱۷۴، جواہر الإکلیل ۲/ ۹۳، ۹۴، القلیوبی ۲/ ۲۹۲، المغنی ۸/ ۳۱۵۔

خز

تعریف:

۱- خز: ان کپڑوں کو کہتے ہیں جو اون اور ریشم سے یا صرف ریشم سے بن کر تیار کئے جاتے ہیں[۱]۔

یہ اصل میں لفظ ''خزز'' سے نکلا ہے، خزز خرگوش کے بچہ یا نر خرگوش کو اس کے بالوں کی نرمی کی وجہ سے کہتے ہیں۔

فقہاء خز ایسے کپڑوں کو کہتے ہیں جن کا تانا ریشم اور بانا دوسری چیز کا ہو، یا اس کے برعکس ہو[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- قز:

۲- ''قز'' معرب لفظ ہے، قز وہ ہے جس سے ریشم بنایا جاتا ہے، اسی لئے کہتے ہیں: قز اور ریشم ایسا ہی ہے جیسے گیہوں اور آٹا[۳]، قز اور خز کے درمیان فرق یہ ہے کہ قز ریشم کی اصل ہے، اور خز ریشم اور اس کے علاوہ شئ جیسے اون اور روئی وغیرہ کا مرکب ہوتا ہے۔

ب- دیباج:

۳- دیباج اسے کہتے ہیں جس کا تانا اور بانا دونوں ریشم ہوں، ایسا

(۱) المصباح المنیر، متن اللغہ۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۲۲۷، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۳۱، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۲۰، الزرقانی ۱/ ۱۸۲، فتح الباری ۱۰/ ۲۷۱۔

(۳) المصباح، حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۳۰۳، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۳۱۔

کپڑا مردوں کے لئے بلاضرورت پہننا بالاتفاق حرام ہے، بعض فقہاء جیسے حنفیہ کے نزدیک پہننے کے علاوہ دوسرے کاموں میں اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے، دوسرے فقہاء کے یہاں اس سلسلے میں تفصیل ہے[۱]، اس کے احکام اصطلاح ''حریر'' اور ''ألبسۃ'' میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

خز سے متعلق احکام:

۴- خز اگر ایسا ہو کہ اس کا تانا اور بانا دونوں ریشم ہوں تو مردوں کے لئے اسے حالت جنگ کے علاوہ میں بلاضرورت پہننا بالاتفاق جائز نہیں ہے، عورتوں کے لئے مطلقا جائز ہے، اس لئے کہ حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لاتلبسوا الحرير و الديباج"[۲] (ریشم اور دیباج مت پہنو)، اور آپ علیہ السلام کا فرمان ہے: "أحل الذهب و الحرير لإناث أمتي و حرم علی ذکورها"[۳] (سونا اور ریشم میری امت کی عورتوں کے لئے حلال ہیں اور مردوں پر حرام ہیں)، (دیکھئے: ''حریر'')۔

اگر خز ریشم اور دوسری شئ سے بنا ہوا ہو جیسے کہ اس کا تانا ریشم ہو اور بانا اون یا روئی وغیرہ کا ہو تو جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور یہی مالکیہ کا ایک قول ہے کہ مردوں کے لئے اس کا پہننا جائز ہے، شافعیہ نے کہا ہے کہ خواہ وہ نفیس اور قیمتی ہی کیوں نہ ہو[۱]، امام احمد فرماتے ہیں: جہاں تک خز کا تعلق ہے تو رسول اللہ ﷺ کے اصحابؓ نے اسے پہنا ہے[۲]، حضرات عبد الرحمن بن عوفؓ، حسین بن علیؓ، عبد اللہ بن حارث بن ابی ربیعہ اور قاسم بن محمد سے مروی ہے کہ انہوں نے خز کے جبّے زیب تن کیے[۳]۔

معتمر سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو سنا وہ فرماتے تھے کہ میں نے حضرت انسؓ کے سر پر زرد رنگ کی ریشمی ٹوپی دیکھی[۴]، اسی طرح حضرت عمران بن حصینؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابوقتادہؓ سے مروی ہے کہ وہ ریشم کا لباس پہنتے تھے[۵]۔

مالکیہ کے نزدیک ریشمی لباس پہننا مکروہ ہے، اس کے ترک پر اجر ملے گا، اور اس کے کرنے پر گنہ گار نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ مشتبہات میں سے ہے، جس کی حلت اور حرمت کے دلائل برابر ہیں، اور ان کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "فمن اتقی الشبهات فقد استبرأ لدينه و عرضه"[۶] (جس نے شبہات سے خود کو بچا لیا اس نے اپنے دین اور اپنی آبرو کو محفوظ کرلیا)۔

۵- شافعیہ نے اپنے اصح قول میں اور یہی حنفیہ کا ایک قول ہے اور حنابلہ کی ایک روایت ہے، کپڑے میں ریشم کی قلیل مقدار اور کثیر مقدار میں فرق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے: اگر ریشم اور غیر ریشم کے مرکب میں ریشم کا وزن زیادہ ہو تو اس کا پہننا حرام ہے، اگر

---

(۱) ابن عابدین ۲۲۵/۲، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۲۲۰/۱، القلیوبی ۳۰۳/۱۔

(۲) حدیث: "لا تلبسوا الحرير و الديباج" کی روایت بخاری (الفتح ۵۵۴/۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۶۳۷/۳ طبع الحلبی) نے حضرت حذیفہ بن الیمان سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "أحل الذهب و الحرير لإناث أمتي وحرم علی ذکورها" کی روایت نسائی (۱۶۱/۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ابو موسی اشعریؓ سے کی ہے، ابن المدینی نے اس کو حسن کہا ہے جیسا کہ ابن حجر کی التلخیص (۵۳/۱ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

---

(۱) سابقہ مراجع، روضۃ الطالبین ۶۸/۲، المغنی ۵۹۰/۱، ۵۹۲۔

(۲) مسائل الإمام احمد ۱۴۶/۲۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۵۹۱/۱۔

(۴) فتح الباری ۲۷۱/۱۰۔

(۵) المغنی ۵۹۱/۱۔

(۶) حاشیۃ الدسوقی ۲۲۰/۱، زرقانی ۱۸۲/۱۔

حدیث: "فمن اتقی الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه" کی روایت مسلم (۱۲۲۰/۳ طبع الحلبی) نے حضرت نعمان بن بشیرؓ سے کی ہے۔

غیر ریشم زیادہ ہوتو حلال ہوگا، اور دونوں برابر ہوں تب بھی حلال ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: "إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت من قز"[1] (رسول اللہ ﷺ نے خالص قز کے کپڑے پہننے سے منع فرمایا)، اور "مصمّت" خالص کے معنی میں ہے[2]۔

شافعیہ کا دوسرا قول اور یہی حنابلہ کے نزدیک ایک روایت ہے، اور ابن عقیل نے کہا کہ وہی زیادہ مناسب روایت ہے، یہ ہے کہ اگر ریشم اور غیر ریشم دونوں برابر ہوں تو حرام ہوگا۔

حنفیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اگر بانا ریشم نہ ہوتو اس کا پہننا جائز ہے، خواہ ریشم کی مقدار کم ہو، یا زیادہ ہو، یا دونوں برابر ہوں، اس لئے کہ کپڑے کا وجود بننے سے ہوتا ہے اور بننے کی تکمیل بانا سے ہوتی ہے، لہذا اسی کا اعتبار ہوگا[3]۔ دیکھئے: اصطلاح "حریر"۔

بحث کے مقامات:

۶ -فقہاء نے خز کے احکام "کتاب الحظر والا باحۃ"، اور "باب اللبس" میں ذکر کئے ہیں، بعض فقہاء نے باب "العدۃ" میں اور "احداد المرأۃ" میں اور "تکفین المیت" وغیرہ میں اس کے احکام ذکر کئے ہیں۔

دیکھئے: اصطلاح "حریر"۔

خسوف

دیکھئے: "صلاۃ الکسوف"۔

(۱) حدیث: "نهى عن الثوب المصمت من قز" کی روایت احمد (۱/۲۱۸ طبع المیمنیہ) اور حاکم (۴/۱۹۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، الفاظ احمد کے ہیں، حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے اور ذہبی نے ان سے اتفاق کیا ہے۔

(۲) ابن عابدین ۵/۲۲۷، مغنی المحتاج ۱/۳۰۷، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۹۰، ۵۹۱۔

(۳) سابقہ مراجع۔

خشوع

تعریف:

۱-خشوع لغت میں خشع یخشع سے مشتق ہے، اس کے معنی سکون اور تذلل کے ہیں۔

خشع فی صلاته و دعائه اس وقت بولتے ہیں جب نماز اور دعا کی جانب حضوری قلب کے ساتھ متوجہ ہو، یہ "خشعت الأرض" سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے، زمین پرسکون اور مطمئن ہوگئی۔

"خشع بصره"، یعنی نگاہ نیچی ہوگئی، اسی سے اللہ تعالی کا قول ہے: "خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ"[۱] (ان کی آنکھیں جھکی ہوں گی)۔

راغب اصفہانی کہتے ہیں: خشوع تضرع و گڑگڑانے کا نام ہے، خشوع کا زیادہ استعمال اس کیفیت میں ہوتا ہے جس کا تعلق اعضاء سے ہو، اور تضرع دل سے متعلق کیفیت کے لئے زیادہ استعمال ہوتا ہے، اسی لئے روایت میں کہا گیا ہے کہ جب دل میں تضرع پیدا ہوتو اعضاء میں خشوع آتا ہے، قرطبی فرماتے ہیں: خشوع نفس کے اندر کی ایسی کیفیت کا نام ہے جس سے اعضاء میں سکون اور تواضع ظاہر ہوتا ہے۔

"تخشع"، بہ تکلف خشوع اختیار کرنے کو کہتے ہیں، اللہ کے تخشع کا مطلب ہے اللہ کے لئے سرافگندگی اور انابت، قتادہ کہتے ہیں: خشوع قلب، نماز میں خوف اور نگاہ نیچی رکھنے کا نام ہے۔

(۱) سورۂ معارج/ ۴۴۔

خشوع کا شرعی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-خضوع:

۲-خضوع لغت میں تواضع کو کہتے ہیں، عربی میں کہتے ہیں: خضع یخضع خضوعاًو اختضع تذلل و سرافگندگی اختیار کرنا، کہتے ہیں: أخضعه الفقر: فقر نے اسے ذلیل کردیا۔

خضوع: تسلیم و اطاعت کو کہتے ہیں، حدیث میں ہے: "أنه ﷺ نهى أن يخضع الرجل لغير امرأته"[۲] (نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا کہ مرد اپنی عورت کے علاوہ کے لئے جھکے)، یعنی اس کے سامنے ایسی نرم بات کرے جس سے عورت کے دل میں اس کے تئیں طمع پیدا ہو، "خضع الإنسان خضعا" کا مطلب ہے اپنے سر کو زمین کی طرف جھکانا یا زمین سے قریب کرنا، قرآن کریم میں ہے: "فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ"[۳] (ان کی گردنیں اس کے آگے جھک جائیں)۔

خضوع، خشوع سے قریب کیفیت ہے، البتہ خضوع صرف بدن میں ہوتا ہے اور خشوع بدن، آواز اور نگاہ تینوں میں ہوتا ہے۔

خشوع کا اکثر استعمال آواز کے لئے ہوتا ہے اور خضوع کا استعمال گردن کے لئے۔

ابو ہلال عسکری نے ذکر کیا ہے کہ خضوع کبھی بہ تکلف بھی ہوتا ہے، لیکن خشوع تکلف کے ساتھ نہیں ہوتا، وہ محض جس کے لئے

(۱) لسان العرب، القاموس، المصباح المنیر مادہ: "خشع"، تفسیر القرطبی ۱/ ۳۷۴۔

(۲) حدیث: "نهى أن يخضع الرجل لغير امرأته" کو ابن الأثیر نے النہایہ فی غریب الحدیث (۲/ ۴۳ طبع الحلبی) میں ذکر کیا ہے۔

(۳) سورۂ شعراء/ ۴۔

خشوع اختیار کیا گیا اس کے خوف سے ہوتا ہے[۱]۔

ب-اخبات:

۳-اخبات لغت میں خشوع اور خضوع کو کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِيْنَ"[۲] (آپ خوشخبری سنا دیجئے گردن جھکانے والوں کو)، راغب کہتے ہیں: اخبات کا استعمال لین (نرمی) وتواضع کی طرح ہوتا ہے، ابو ہلال عسکری کہتے ہیں: اخبات نام ہے اطاعت وسکون کو لازم پکڑ لینے کا، پس یہ یکساں کیفیت کے ساتھ دائمی خضوع اختیار کرنا ہے[۳]۔

شرعی حکم:

۴-نماز میں خشوع اختیار کرنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا وہ نماز کے فرائض میں سے ایک فرض ہے، یا نماز کے فضائل اور اس کی تکمیل کرنے والی چیزوں میں سے ہے؟۔

جمہور فقہاء کے نزدیک خشوع نماز کی ایک سنت ہے، اس لئے کہ نماز میں دنیوی کام کے بارے میں سوچنے والے کی نماز درست رہتی ہے، اگر ایسا شخص نماز کے افعال کو مکمل کر لیتا ہے تو فقہاء اس کی نماز کو باطل نہیں قرار دیتے۔

اس بنیاد پر نمازی کے لئے مسنون ہے کہ اپنی پوری نماز میں اپنے قلب اور جوارح کے ساتھ خشوع اختیار کرے، اور اس کے لئے مندرجہ ذیل امور کی رعایت کرے:

الف- جس نماز کی ادائیگی میں وہ مشغول ہے اس کے علاوہ کسی اور چیز کا خیال ذہن میں نہ لائے۔

ب-اپنے اعضاء میں خشوع پیدا کرے، اس طور پر کہ اپنے جسم کے کسی حصہ مثلاً داڑھی کے ساتھ یا جسم کے علاوہ کسی چیز کے ساتھ کھیل نہ کرے جیسے اپنی چادر یا عمامہ کو ٹھیک اور برابر کرنے لگے، پس وہ اپنے ظاہر اور باطن کو خشوع سے آراستہ کرے، اور اس بات کا استحضار کرے کہ وہ ایسی شہنشاہ ذات کے سامنے کھڑا ہے جو پوشیدہ راز کو اور اس سے بھی زیادہ مخفی شئ کو جانتا ہے اور اس کے ساتھ وہ مناجات کر رہا ہے اور یہ کہ اس کی نماز اس ذات کے سامنے پیش کی جائے گی۔

ج- تدبر کے ساتھ قرأت کرے، اس لئے کہ اسی سے خشوع کے مقصود کی تکمیل ہوتی ہے۔

د-مشغول کرنے والی دوسری تمام چیزوں سے اپنے قلب کو خالی کر لے، اس لئے کہ یہ بات خشوع میں معاون بنے گی، نفس کے خیال کے ساتھ بہتا نہ چلا جائے۔

ابن عابدین کہتے ہیں: جاننا چاہئے کہ حضوری قلب دل کو ان چیزوں سے فارغ کر لینے کا نام ہے جو دل سے تعلق نہ رکھنے والی ہیں۔

نماز میں خشوع کے مطلوب ہونے کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ"[۱] (یقیناً وہ مؤمنین فلاح پا گئے جو اپنی نماز میں خشوع رکھنے والے ہیں)۔

آیت میں مذکور خشوع کی تشریح حضرت علیؓ نے قلب کی نرمی اور جوارح واعضاء پر کنٹرول سے کی ہے۔

نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: "ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوء ہ ثم يقوم فيصلي ركعتين مقبل عليهما

(۱) لسان العرب المصباح المنیر، الفروق للعسکری رص ۲۴۳۔
(۲) سورۂ حج ر ۳۴۔
(۳) المصباح، القاموس، مفردات الراغب مادہ: "خبت"، الفروق للعسکری رص ۲۴۵۔

(۱) سورۂ مومنون ر ۲۔

بقلبه ووجهه إلا وجبت له الجنة"[1] (جومسلمان وضوکرتا ہے اوراچھی طرح وضوکرتا ہے، پھر کھڑا ہوتا ہے اور دو رکعت نماز اپنے قلب اور چہرہ کی پوری توجہ کے ساتھ پڑھتا ہے تو اس کے لئے جنت واجب ہوجاتی ہے)۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک شخص کو نماز میں اپنی داڑھی سے کھیلتے ہوئے دیکھا تو فرمایا: "لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه"[2] (اگر اس کے دل میں خشوع ہوتا تو اس کے اعضاء میں بھی خشوع پیدا ہوجاتا)۔

اور حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے :"أن النبي ﷺ قال: إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الرحمة تواجهه فلايمسح الحصى"[3] (جب تم میں سے کوئی شخص نماز کے لئے کھڑا ہوتا ہے تو رحمت الٰہی اس کی طرف متوجہ ہوتی ہے تو وہ کنکریاں نہ ہٹانے لگے)۔

۵-اگر مصلی اپنی نماز میں خشوع ترک کردے تو جمہور کے نزدیک اس کی نماز درست قرار پائے گی، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی داڑھی کے ساتھ کھیلنے والے مصلی کو نماز دوہرانے کا حکم نہیں فرمایا، جبکہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نماز میں خشوع نہیں تھا، اور اس لئے بھی کہ دل کے عمل سے خواہ وہ طویل ہو نماز باطل نہیں ہوتی ہے، البتہ ایسا کرنے والا ایک مکروہ کا ارتکاب کرتا ہے، اور استحقاق ثواب سے محروم رہتا ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:"ليس للعبد من صلاته إلا ماعقل"[1] (بندہ کے لئے اس کی نماز میں سے اتنا ہی ہے جو سمجھ کر پڑھے)۔

حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ ہر ایک میں سے بعض فقہاء کی رائے ہے کہ خشوع نماز کے لوازم میں سے ہے، البتہ ان فقہاء میں پھر اختلاف ہے:

انہیں میں سے بعض دوسرے فقہاء کہتے ہیں: خشوع نماز کے فرائض میں سے ایک فرض ہے، لیکن اس کے ترک سے نماز باطل نہیں ہوتی، اس لئے کہ یہ معاف ہے۔

دوسرے فقہاء کہتے ہیں: وہ فرض ہے اور دیگر فرائض کی طرح اس کے ترک سے بھی نماز باطل ہوجاتی ہے۔

ان ہی میں سے بعض فقہاء یہ کہتے ہیں کہ خشوع نماز کی صحت کے لئے شرط تو ہے لیکن نماز کے صرف ایک جزء میں پالیا جانا شرط ہے، اس قول کی رو سے نماز کے کسی جزء میں خشوع کا پایا جانا شرط ہے، خواہ باقی نماز میں خشوع ناپید ہو، اس قول کے قائلین میں سے بعض نے اس جز کی تعیین کی ہے جس میں خشوع کا پایا جانا واجب ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ خشوع تکبیر تحریمہ کے وقت ہونا

---

(۱) حدیث:"ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه......" کی روایت مسلم (۱/۲۰۹، ۲۱۰ طبع الحلبی) نے حضرت عقبہ بن عامرؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث:"لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه" کی روایت حکیم ترمذی نے نوادر الاصول میں کی ہے جیسا کہ سیوطی کی الجامع الصغیر (اس کی شرح الفیض ۵/۳۱۹ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں ہے، مناوی نے عراقی سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث کی سند میں ایک راوی متفقہ طور پر ضعیف ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۷۹، الفواکہ الدوانی ۱/۲۰۸، تفسیر القرطبی ۱۲/۱۰۳، مغنی المحتاج ۱/۱۸۱، تحفۃ المحتاج ۲/۱۰۱، المغنی لابن قدامہ ۲/۱۰، کشاف القناع ۱/۳۹۲، الفروع ۱/۴۸۶۔

= حدیث:"إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الرحمة تواجهه......" کی روایت ابوداؤد (۱/۵۸۱ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اس کی سند میں ایک راوی مجہول ہے۔

(۱) حدیث:"ليس للعبد عن صلاتة إلاما عقل" کا ذکر غزالی نے احیاء العلوم (۱/۱۶۶ طبع الحلبی) میں کیا ہے، عراقی نے کہا ہے جیسا کہ احیاء العلوم کے اوپر ان کے مطبوعہ حاشیہ میں ہے: مجھے یہ روایت مرفوعاً نہیں ملی، ابن المبارک نے الزہد میں حضرت عمارؓ سے موقوفاً ان الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے:"لا يكتب للرجل من صلاتة ماسهى" (آدمی کے لئے اس کی نماز میں سے اتنا حصہ نہیں لکھا جاتا جسے وہ بھول گیا)۔

چاہئے (۱)۔

٦- قرطبی نے ذکر کیا ہے کہ خشوع کبھی مذموم ہوتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ لوگوں کے سامنے بہ تکلف سر کو جھکا لینا اور رونے کی صورت بنانا، جیسا کہ جہال کرتے ہیں، تا کہ لوگ اسے احترام وقدر کی نگاہ سے دیکھیں، یہ شیطان کی طرف سے دھوکہ اور نفس انسانی کا فریب اور ملمع سازی ہے (۲)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۷۹، الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۰۸، تفسیر القرطبی ۱۲/ ۱۰۳، مغنی المحتاج ۱/ ۱۸۱، تحفۃ المحتاج ۲/ ۱۰۲، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۱۰، کشاف القناع ۱/ ۳۹۲، الفروع ۱/ ۴۸۶۔

(۲) تفسیر القرطبی ۱/ ۳۷۵۔

خصاء

تعریف:

۱- خصاء: خصیتین کو کھینچ کر نکال دینا ہے، کہا جاتا ہے: "خصيت الفرس أخصيه" میں نے گھوڑے کا ذکر (عضو تناسل) کاٹ دیا، ایسے گھوڑے کو "مخصی" اور "خصی" کہتے ہیں، یہ فعیل کا وزن ہے جو مفعول کے معنی میں ہے (۱)، اس کی جمع خصیۃ اور خصیان آتی ہے۔

خصیۃ: اعضاء تناسل میں سے بیضہ (انڈے) کو کہتے ہیں، خصیے دو ہوتے ہیں (۲)۔

اصطلاح میں فقہاء لفظ خصاء کا استعمال ذکر کے بغیر یا ذکر کے ساتھ خصیتین کاٹ دینے کے معنی میں کرتے ہیں (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- جب:

۲- کہا جاتا ہے: جببته (باب قتل سے) یعنی میں نے اسے کاٹ دیا اور "مجبوب بيّن الجباب" (ج پر زیر کے ساتھ) اسے کہتے ہیں جس کے اعضاء تناسل جڑ سے کاٹ دیئے جائیں (۴)۔

(۱) المصباح المنیر مادہ: "خصی"۔

(۲) المعجم الوسیط، المصباح۔

(۳) البدائع للکاسانی ۱۰/ ۴۸۲۳، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۲۸۳، کفایۃ الأخیار ۲/ ۲۳۹، منہاج الطالبین ۲/ ۱۹۷، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۱۴۷۔

(۴) المصباح المنیر۔

فقہاء کے نزدیک مجبوب وہ شخص ہے جس کا ذکر کاٹ دیا جائے[۱]۔

ابن قدامہ نے مجبوب کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا: جس کے اندر وطی پر عدم قدرت میں عنت کا مفہوم پایا جاتا ہو۔

مطرزی نے کہا: مجبوب خصی شخص ہے جس کے ذکر اور دونوں خصیہ جڑ سے کاٹ دیئے گئے ہوں[۲]۔

ب-عنت:

۳-عنۃ اور تعنین عورتوں سے وطی پر قادر نہ ہونا یا عورتوں کی خواہش نہ ہونے کو کہتے ہیں، ایسا شخص عنین اور ایسی عورت عنینۃ کہلاتی ہے، یعنی جسے مردوں کی خواہش وشہوت نہ ہو[۳]۔

"عُنِّن عن امرأته تعنيناً (مجہول فعل ہے) اس وقت بولا جاتا ہے جب قاضی کسی کے خلاف عنین ہونے کا فیصلہ کردے، یا کوئی شخص سحر کی وجہ سے عورت کے قابل نہ رہے۔

اس کا اسم "عنّۃ" ہے، عنین اس لئے کہتے ہیں کہ اس شخص کا ذکر عورت کے قبل (شرمگاہ) سے دائیں بائیں لٹک جاتا ہے، یعنی جب وہ اپنا آلہ تناسل داخل کرنا چاہتا ہے تو وہ ادھر ادھر ہوجاتا ہے۔

اسی سے عنان اللجام (لگام کا عنان) ہے، اس لئے کہ وہ بھی منہ سے دائیں بائیں نکل جاتا ہے، اندر داخل نہیں ہوتا ہے[۴]۔

خصی اور عنین کے درمیان فرق یہ ہے کہ عنین کے اندر آلہ تناسل موجود ہوتا ہے۔

البتہ عدم انزال میں دونوں برابر ہوتے ہیں، خصی کو اس لئے

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/۳۰۹، ۳۱۰۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۶/۶۷۴، المغرب مادہ: "جب"، حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۷۸۔
(۳) المصباح المنیر مادہ: "عنن"۔
(۴) سابقہ مراجع۔

انزال نہیں ہوتا کہ اس کے خصیہ موجود نہیں ہوتے، اور عنین کو اس لئے کہ اس کی پشت میں یا کہیں اور کوئی بیماری ہوتی ہے[۱]۔

ج- وجاء:

۴-وجاء "وجأ" کا اسم ہے، یہ اس وقت بولتے ہیں جب دونوں انڈوں (خصتین) کی رگوں کو اس طرح کوٹ دیا جائے کہ وہ دونوں نکالے بغیر ٹوٹ پھوٹ جائیں، ایسا شخص خصی کے مشابہ ہوتا ہے، اس لئے کہ اس سے شہوت ٹوٹ جاتی ہے[۲]۔

فقہاء نے اس معنی کا ذکر کیا ہے:

چنانچہ انہوں نے کہا: "موجوء" وہ شخص ہے جس کے دونوں بیضے چور دیئے گئے ہوں۔

وجاء کے معنی میں یہ بات بھی کہی گئی ہے:

موجوء وہ شخص ہے جس کے دونوں خصیے نکال لئے گئے ہوں۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جس کے دونوں بیضوں کی رگ پھٹی ہوئی ہو اور دونوں خصیے اپنی حالت پر ہوں[۳]۔

شرعی حکم:

اول- آدمی کو خصی کرنا:

۵- آدمی خواہ نابالغ ہو یا بالغ اس کا خصی کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اس کی ممانعت وارد ہے، جیسا کہ ذیل میں آرہا ہے:

ابن حجر نے کہا: بنوآدم کو خصی کرنا بلا اختلاف حرام ہے[۴]۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۶/۶۶۷، ۷/۱۴۷، تبیین الحقائق للزیلعی ۳/۲۱، ۲۲، نہایۃ المحتاج للرملی ۶/۳۰۹۔
(۲) المصباح المنیر مادہ: "وجأ"۔
(۳) المغنی لابن قدامہ ۳/۵۵۴، المقنع ۱/۴۷۴، نیل الأوطار للشوکانی ۵/۲۰۹۔
(۴) صحیح مسلم بشرح النووی ۹/۱۷۷، فتح الباری شرح صحیح البخاری ۹/۱۱۹، الدر المختار ۵/۲۴۹، الزرقانی ۳/۲۳۷۔

اس سلسلہ میں وارد ممانعت میں سے وہ روایت ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: ''كنا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس لنا شيء، فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلک''[1] (ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ غزوہ میں شریک ہوتے تھے، ہمارے پاس کچھ نہیں ہوتا تھا تو ہم لوگوں نے کہا: کیوں نہ ہم خصی کرالیں؟ لیکن رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اس سے منع فرمایا)۔

حضرت سعد بن ابی وقاص کی حدیث ہے: ''رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا''[2] (حضرت عثمان بن مظعونؓ کو رسول اللہ ﷺ نے ترک نکاح سے منع فرمادیا، اگر انہیں اجازت دیتے تو ہم لوگ خصی کرالیتے)۔

ایک اور حدیث میں جس کی روایت طبرانی نے خود عثمان بن مظعون سے کی ہے، یہ ہے کہ انہوں نے عرض کیا: ''يا رسول الله! إني رجل تشق علي هذه العزوبة في المغازي فتأذن لي في الخصاء فأختصي؟ قال: لا، ولكن عليک بالصيام''[3] (اے اللہ کے رسول! میں ایسا شخص ہوں کہ غزوات میں بیوی سے علاحدگی سخت گراں گذرتی ہے تو کیا آپ مجھے خصی کرنے کی اجازت دیں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، البتہ تم روزے رکھو)۔

(۱) حدیث عبداللہ بن مسعودؓ: ''كنا نغزو مع رسول الله ﷺ'' کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۱۱۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث سعد بن ابی وقاصؓ: ''رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل'' کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۱۱۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث عثمان بن مظعون: ''يا رسول الله إني رجل تشق علي هذه العزوبة'' کی روایت طبرانی نے کی ہے جیسا کہ مجمع الزوائد (۴/ ۲۵۳ طبع القدسی) میں ہے، ہیثمی نے کہا: اس حدیث کی سند میں عبدالملک بن قدامہ الجمحی ہیں، ابن معین وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے، ایک جماعت نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے، اس کے بقیہ رجال ثقہ ہیں۔

ایک روایت میں ہے کہ حضرت عثمان نے عرض کیا: یا رسول اللہ مجھے خصی کرانے کی اجازت دیجئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''إن الله قد أبدلنا بالرهبانية الحنيفية السمحة''[1] (اللہ تعالی نے ہمیں رہبانیت کے بدلہ حنیفیت سمحہ (آسان وسیدھا دین) عطا فرمایا ہے)۔

حضرت عمر بن خطابؓ سے موقوفا روایت ہے کہ اسلام میں نہ تو کلیسا ہے اور نہ خصی کرانا[2]، ابن حجر نے ان احادیث پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا:

خصی کرانے کی ممانعت کی حکمت یہ ہے کہ یہ شارع کے اِس مقصود کے خلاف ہے کہ نسل میں اضافہ کیا جائے تاکہ کفار کے ساتھ جہاد کا سلسلے جاری رہے، ورنہ اگر خصی کرانے کی اجازت دے دی جائے تو ممکن ہے کہ کثرت سے لوگ ایسا کرنے لگیں تو نسل منقطع ہوجائے، اور انقطاع نسل سے مسلمان کم ہوجائیں اور کفار کی کثرت ہوجائے، اور یہ بعثت نبوی ﷺ کے مقصود کے خلاف ہے۔

اسی طرح خصی کرانے میں مفاسد ہیں ان میں سے نفس کو عذاب دینا اور جسم کو بگاڑنا ہے اور ایسا ضرر داخل کرنا ہے جو بسا اوقات ہلاکت کا سبب بن سکتا ہے۔

نیز اس میں اللہ کی پیدا کردہ مردانگی کو ختم کرنا، اللہ کی تخلیق میں تبدیلی کرنا، نعمت کی ناشکری کرنا، عورت سے تشبہ اختیار کرنا اور کمال پر نقص کو ترجیح دینا ہے[3]۔

(۱) حدیث: ''إن الله أبدلنا بالرهبانية الحنيفية السمحة'' کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر (۶/ ۷۵، ۷۶ طبع وزارت اوقاف عراق) نے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۲۵۲ طبع القدسی) میں اسے نقل کیا ہے اور کہا: اس کی سند میں ابراہیم بن زکریا ہیں اور وہ ضعیف ہیں۔

(۲) اس کی روایت امام احمد نے کی ہے، نیز دیکھئے: احکام اہل الذمہ ۲/ ۶۷۳۔

(۳) صحیح مسلم بشرح النووی ۹/ ۱۷۷، فتح الباری شرح صحیح البخاری ۹/ ۱۱۹۔

دوم-غیر آدمی کوخصی کرنا:

۶-حنفیہ نے کہا ہے کہ بہائم (چوپایوں) کوخصی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں چوپایوں اور انسان دونوں کے لئے منفعت ہے۔

مالکیہ کے نزدیک ماکول اللحم جانور کاخصی کرنا بغیر کراہت کے جائز ہے، اس لئے کہ اس سے گوشت اچھا ہوجاتا ہے۔

شافعیہ نے ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم میں فرق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے چھوٹی عمر میں ان کاخصی کرنا جائز ہے، دوسرے جانوروں میں خصی کرنا حرام ہے، انہوں نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ خصی کرنے میں جانور ہلاک نہ ہوجائے۔

حنابلہ کے نزدیک بھیڑ بکریوں میں خصی کرنا مباح ہے کہ اس سے ان کا گوشت اچھا ہوجاتا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ گھوڑے وغیرہ کی طرح ان میں بھی خصی کرنا مکروہ ہے اور خصیتین کو کچلنا ان کو کاٹنے کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے، امام احمد نے فرمایا: مجھے پسند نہیں کہ کوئی شخص کسی شئ کوخصی کرے، یہ محض اس لئے مکروہ ہے کہ حیوان کو تکلیف پہنچانے سے منع کیا گیا ہے، فقہاء حنابلہ نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے: "**نهى رسول الله ﷺ عن إخصاء البهائم نهيا شديدا**"(۱) (رسول اللہ ﷺ نے چوپایوں کوخصی کرنے سے شدید ممانعت فرمائی ہے)۔

(۱) حدیث: "نهى عن إخصاء البهائم نهيا شديدا" کی روایت بزار (۲/۲۷۴، کشف الأستار طبع الرسالہ) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے، ہیثمی نے کہا: اس حدیث کے رجال صحیح کے رجال ہیں، مجمع الزوائد (۵/۲۶۵ طبع القدسی)۔
نیز دیکھئے: الہدایہ مع فتح القدیر ۸/۱۳۱، الزرقانی ۲/۷ ۲۳، حاشیہ عمیرہ علی المحلی ۳/ ۲۰۴، المغنی ۸/ ۶۲۵، الأداب الشرعیہ ۳/ ۱۴۴۔

خصاء پر مرتب ہونے والے احکام:

الف-خصی ہونا ان عیوب میں سے ہے جن سے نکاح فسخ کردیا جاتا ہے:

۷-حنفیہ کے نزدیک خصی کے لئے عنین کا حکم ہوگا، چنانچہ اسے ایک برس کی مہلت دی جائے گی، فقاء حنفیہ کے نزدیک اس بات میں کوئی فرق نہیں ہوگا کہ اس کے خصیتین کھینچ لئے گئے ہوں یا کاٹ دیے گئے ہوں یا اس کے آلۂ تناسل میں انتشار نہ ہوتا ہو، اس لئے کہ اگر اس کے آلۂ تناسل میں انتشار پیدا ہوتو بیوی کو خیار حاصل نہیں ہوگا۔

عنین کی طرح مہلت کا حکم اس شخص کے لئے اس لئے ہوگا کہ یہ بھی عنین کے تحت داخل ہے، حنفیہ کے نزدیک اگر بیوی کوشوہر کے حال کا علم ہوتو اسے خیار نہیں ہوگا، اور اگر اسے علم نہ ہوتو تفریق کے مطالبہ کا حق اسے حاصل ہوگا(۱)۔

سرخسی فرماتے ہیں: خصی عنین کے درجہ میں ہے، اس لئے کہ آلۂ تناسل باقی ہونے کی وجہ سے اس کے حق میں بیوی سے قربت (وصول) ممکن ہے، اگر بیوی نے شوہر کی حالت جانتے ہوئے شادی کی تو اس میں اسے خیار حاصل نہیں ہوگا، اس لئے کہ شوہر کی حالت سے واقفیت کے باوجود عقد نکاح پر آمادگی کی وجہ سے وہ اس شوہر سے راضی قرار پائے گی، اور اگر بیوی عقد کے بعد شوہر سے راضی ہوجائے اس طور پر کہ وہ کہے: میں راضی ہوں تو اس کا خیار ساقط ہوجائے گا، تو یہی حکم اس صورت میں ہوگا جب بیوی شوہر کی حالت سے آگاہ ہو، اور شوہر کے ساتھ رہنے پر رضامندی کے اظہار میں اس بات میں کوئی فرق نہیں ہوگا کہ یہ اظہار سلطان کے پاس ہو یا کسی اور کے پاس، اس

(۱) البحر الرائق لابن نجیم ۴/ ۱۲۴، فتح القدیر لابن الہمام ۵/ ۱۳۲، نیز دیکھئے: نیل الأوطار للشوکانی ۶/ ۲۹۸، ۲۹۹۔

لئے کہ یہ اپنے حق کو ساقط کر لینا ہے [۱]۔

مالکیہ کے نزدیک بیوی کو اس صورت میں خیار حاصل ہوگا جب شوہر کا مادہ منویہ نہ نکلتا ہو، اگر منی نکلتی ہو تو اس وجہ سے نکاح رد نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ بیوی کو خیار مکمل لذت حاصل نہ ہونے کی وجہ سے حاصل ہے، اور انزال کے ساتھ یہ موجود ہے [۲]۔

شافعیہ کے نزدیک اگر بیوی اپنے شوہر کو خصی پائے تو دو اقوال ہیں:

اول: بیوی کو فسخ نکاح کا اختیار حاصل ہوگا، اس لئے کہ نفس خصی شخص سے اباء کرتا ہے۔

دوم: بیوی کو خیار نہیں ہوگا، اس لئے کہ بیوی شوہر سے لذت اندوزی پر قادر ہے [۳]۔

حنابلہ نے کہا: خصی شخص اگر عورت سے وطی پر قادر ہو تو بیوی کو خیار نہیں ہوگا، اس لئے کہ وطی ممکن ہے اور اس کے وطی کی وجہ سے لطف اندوزی حاصل ہے [۴]۔

ب-قصاص اور دیت میں خصاء کا حکم:

۸- ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ خصاء ذکر کے ساتھ یا اس کے بغیر خصیتین ختم کرنے کا نام ہے، ذیل میں ذکر کے ساتھ یا اس کے بغیر خصیتین کاٹنے کی سزا کا ذکر کیا جاتا ہے:

جمہور فقہاء کے نزدیک خصیتین میں قصاص کے شرائط پائے جانے کی صورت میں قصاص جاری ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَ الْجُرُوْحَ قِصَاصٌ" [۵] (اور زخموں میں قصاص ہے)، لہذا خصیتین کے بدلے خصیتین کاٹے جائیں گے، اس لئے کہ وہ ایک ایسی حد فاصل تک پہنچتا ہے جس میں قصاص ممکن ہے، پس اس میں قصاص واجب ہوگا [۱]۔

شافعیہ نے خصیتین کو شل کر دینے اور انہیں کوٹ دینے کو بھی وجوب قصاص میں کاٹنے کے حکم میں شامل کیا ہے، نووی فرماتے ہیں: خصیتین کو کاٹنے اور انہیں شل کر دینے پر قصاص ہے، خواہ ذکر اور خصیتین ایک ساتھ کاٹے جائیں، یا دونوں میں سے کسی ایک کو پہلے کاٹا جائے، اگر خصیتین کو کوٹ دے تو "التہذیب" میں ہے کہ اگر اس کے مثل قصاص لینا ممکن ہو تو لیا جائے گا ورنہ دیت واجب ہوگی [۲]۔

مالکیہ کے نزدیک کوٹ دینے میں قصاص نہیں لیا جائے گا، اشہب نے کہا: اگر خصیتین کو کاٹ دیا جائے یا انہیں نکال کر باہر کر دیا جائے تو ان دونوں صورتوں میں قصاص ہوگا، کوٹ دینے میں نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں قصاص میں انضباط پیدا نہ ہونے کی وجہ سے ہلاکت کا امکان ہے [۳]۔

جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے تو "الفتاویٰ الہندیہ" میں "فتاوی ظہیریہ" کے حوالہ سے درج ہے کہ کتب ظاہر الروایۃ میں کوئی ایسی صراحت نہیں ہے جس سے عمداً خصیتین کو کاٹنے میں قصاص کا وجوب معلوم ہوتا ہو [۴]، کاسانی فرماتے ہیں: ان دونوں میں قصاص واجب نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ ان دونوں کے جوڑ کا علم نہیں، لہذا مماثلت کے ساتھ بدلہ لینا ممکن نہیں ہے [۵]۔

---

(۱) المبسوط للسرخسی ۳/ ۱۰۴۔
(۲) الزرقانی ۳/ ۲۳۶، ۲۳۷۔
(۳) المہذب للشیرازی ۲/ ۶۲، کفایۃ الأخیار ۲/ ۵۹، ۶۰۔
(۴) المغنی ۶/ ۶۷۰، نیز دیکھئے: المقنع لابن قدامہ ۱/ ۵۵۔
(۵) سورۂ مائدہ/ ۴۵۔

---

(۱) المہذب ۲/ ۱۸۳، المغنی ۷/ ۱۴۷، التاج والإکلیل بہامش الحطاب ۶/ ۲۴۷۔
(۲) روضۃ الطالبین ۹/ ۱۹۵۔
(۳) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۴/ ۳۸۸، التاج والإکلیل ۶/ ۲۴۷۔
(۴) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۵۔
(۵) بدائع الصنائع ۷/ ۳۰۹۔

اگر قصاص کی شرطوں میں سے کسی شرط کے فوت ہونے کی وجہ سے قصاص ساقط ہوجائے تو خصیتین میں دیت واجب ہوگی، حضرت عمرو بن حزم کے نام حضور ﷺ کے مکتوب میں یہ وارد ہے: "وفي البيضتين الدية"[۱] (دونوں بیضوں میں دیت ہے)، اور اس لئے بھی کہ ان دونوں میں حسن اور منفعت ہے، انہیں دونوں سے نسل کا سلسلہ جاری رہتا ہے، لہذا ان دونوں میں دیت ہوگی جس طرح دونوں ہاتھوں میں دیت ہوتی ہے، زہری نے سعید بن المسیب سے روایت کیا ہے، انہوں نے فرمایا کہ سنت رہی ہے کہ صلب میں دیت ہے، اور خصیتین میں دیت ہے" اور ایک بیضہ میں اکثر اہل علم کے قول میں نصف دیت ہے، اس لئے کہ جن کے دو میں دیت ہے ان کے ایک میں نصف دیت ہے جیسا کہ دونوں ہاتھوں اور دوسرے اعضاء میں ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ دونوں متعدد ہیں جس میں ایک دیت ہے تو انگلیوں کی طرح دونوں کی دیت برابر ہوگی، اور حضرت سعید بن المسیب سے مروی ہے کہ بائیں خصیہ میں دو تہائی دیت ہوگی، اور دائیں میں ایک تہائی دیت ہوگی، اس لئے کہ بایاں خصیہ زیادہ ہوتا ہے کہ اس سے نسل جاری ہوتی ہے[۲]۔

ابن قدامہ نے کہا: اگر دونوں خصیے کوٹ دے یا انہیں شل کردے تو ان کی دیت مکمل واجب ہوگی جس طرح دونوں ہاتھ یا ذکر کو شل کردینے میں ہے، اگر خصیتین کو کاٹ دیا اور اس کی نسل ختم ہوگئی تو ایک دیت سے زیادہ واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ نسل ہی ان دونوں کا نفع ہے تو ان دونوں کے ساتھ نفع کے ختم ہونے سے دیت میں اضافہ نہیں ہوگا، جس طرح دونوں آنکھوں کے ساتھ بصارت چلی جانے اور دونوں ہاتھوں کے ساتھ پکڑنے کی قوت ختم ہوجانے میں (ایک ہی دیت واجب ہوتی ہے)، اگر خصیتین میں سے ایک کو کاٹ دے اور نسل ختم ہوجائے تو نصف دیت سے زیادہ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ نسل کا ختم ہونا غیر متحقق ہے[۱]۔

یہ حکم اس صورت میں ہے جب آلۂ تناسل کے بغیر صرف خصیتین کو کاٹ دیا جائے، اگر آلۂ تناسل کے ساتھ خصیتین کو ایک مرتبہ میں کاٹ دیا جائے تو باتفاق فقہاء اس میں دو دیت واجب ہوگی، ایک دیت خصیتین کی اور دوسری دیت آلۂ تناسل کی، اس لئے کہ جنایت کرنے والے نے آلۂ تناسل کاٹ کر جماع کی منفعت کو ضائع کیا اور خصیتین کو کاٹ کر انزال کی منفعت کو ضائع کردیا تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے کاٹنے میں جنس کی منفعت کا ضیاع ہوا، لہذا ہر ایک میں مکمل دیت واجب ہوگی[۲]۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر پہلے آلۂ تناسل کو کاٹ دے پھر خصیتین کاٹے تو دو دیتیں واجب ہوں گی اور اگر خصیتین کاٹنے کے بعد ذکر کو کاٹا تو صرف ایک دیت خصیتین میں واجب ہوگی، اور ذکر کے سلسلے میں ایک عادل شخص کا فیصلہ مانا جائے گا، اس لئے کہ یہ خصی شخص کا ذکر ہے اور خصی کے ذکر میں دیت مکمل نہیں ہوتی ہے[۳]۔

اس حکم کی علت بتاتے ہوئے کاسانی نے کہا ہے: اس لئے کہ خصیتین کی منفعت ان کو کاٹتے وقت مکمل تھی، اور خصیتین کے کٹنے

---

(۱) حدیث: "وفي البيضتين الدية" کی روایت نسائی (۸/ ۵۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے ایک طویل حدیث میں کی ہے، جس کے راوی حضرت عمرو بن حزمؓ ہیں، نووی نے اس کی سند کو ضعیف کہا ہے جیسا کہ ابن حجر کی التلخیص (۱/ ۱۳۱ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے، لیکن ابن حجر نے اس کے شواہد نقل کئے ہیں جن سے اس حدیث کو تقویت ملتی ہے۔

(۲) المبسوط ۲۶/ ۷۰، الشرح الصغیر ۴/ ۳۸۸، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۲۲ طبع الحلبی، روضۃ الطالبین ۹/ ۲۸۷، المہذب ۲/ ۲۰۸، المغنی ۸/ ۳۴۔

(۱) المغنی ۸/ ۳۴، ۳۵۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۳۲۴، المغنی ۸/ ۳۳، ۳۴، التاج والإکلیل ۶/ ۲۶۱، شرح المنہج ۵/ ۷۹۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/ ۳۲۴، المغنی ۸/ ۳۳، ۳۴۔

سے ذکر کی منفعت فوت ہوچکی ہے، کیونکہ خصیتین کٹنے کے بعد انزال کا تحقق نہیں ہوتا، لہٰذا ذکر کا تاوان ناقص ہوجائے گا[۱]۔

مالکیہ اور شافعیہ کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ذکر کے ساتھ خصیتین کے کاٹنے میں دو دیتیں واجب ہوں گی خواہ وہ دونوں ذکر سے پہلے کاٹے جائیں یا ذکر کے بعد[۲]۔

مواق نے کہا: اگر ذکر کے ساتھ خصیتین کاٹے جائیں تو اس میں دو دیتیں ہوں گی، اگر وہ دونوں ذکر سے پہلے یا اس کے بعد کاٹے جائیں تو ان دونوں میں صرف ایک دیت ہوگی، اور اگر ان دونوں (خصیتین) سے پہلے یا ان دونوں کے بعد ذکر کاٹا جائے تو اس میں ایک دیت ہے، اور جس شخص کا ذکر نہ ہو اس کے خصیتین کاٹنے میں ایک دیت ہے، اور جس شخص کے خصیتین نہ ہوں، اس کے ذکر کاٹنے میں ایک دیت ہے[۳]۔

اسی طرح شافعیہ خصیتین میں ایک مکمل دیت اور ذکر میں ایک مکمل دیت واجب قرار دیتے ہیں، خواہ بوڑھے شخص کا ذکر ہو یا جوان کا، یا بچے کا، یا عنین کا یا خصی شخص وغیرہ کسی کا ذکر ہو[۴]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''جنایۃ علی مادون النفس''، ''دیت'' اور ''قصاص'' کی اصطلاحات۔

قربانی اور ہدی میں پالتو چوپایوں کے خصی کا حکم:

۹-اس کی اصل وہ روایت ہے جس کو ابو رافع نے روایت کرتے ہوئے بیان کیا ہے: **''ضحی رسول الله بكبشين أملحين موجوئين خصيين''**[۱] (نبی کریم ﷺ نے دو املح، (چتکبرے) خصی کئے ہوئے مینڈھے قربانی فرمائے)۔

اور حضرت ابوسلمہؓ حضرت عائشہؓ یا حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں: **''أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين أقرنين أملحين موجوئين فذبح أحدهما عن أمته لمن شهد لله بالتوحيد وشهد له بالبلاغ، وذبح الآخر عن محمد و عن آل محمد''**[۲] (رسول اللہ ﷺ نے جب قربانی کا ارادہ فرمایا تو دو موٹے فربہ، سینگ والے، چتکبرے خصی شدہ مینڈھے خریدے، ایک کو اپنی امت میں سے ان لوگوں کی طرف سے ذبح کیا جو اللہ کی وحدانیت اور حضور ﷺ کی تبلیغ رسالت کی گواہی دیں، اور دوسرے کو محمد ﷺ اور آل محمد ﷺ کی طرف سے ذبح فرمایا)۔

موجوء وہ ہے جس کے خصیتین نکال دیئے گئے ہوں جیسا کہ جوہری وغیرہ نے ذکر کیا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ یہ وہ ہے جس کے خصیتین کی رگ پھٹی ہو اور خصیتین اپنی حالت پر ہوں[۳]۔

شوکانی نے کہا: ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خصی جانور کی قربانی مستحب ہے، ایسے جانور اور احادیث میں وارد صفات والے جانور کے جواز پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

پھر انہوں نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ یہ احادیث استحباب کا تقاضا نہیں کرتیں، اس لئے کہ نبی ﷺ سے فحیل (جو خصی نہ ہو) کی قربانی

---

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۳۲۴۔
(۲) التاج والإکلیل ۶/ ۲۶۱، شرح المنہج ۵/ ۱۶۹۔
(۳) التاج والإکلیل ۶/ ۲۶۱۔
(۴) روضۃ الطالبین ۹/ ۲۸۷۔

---

(۱) حدیث: ''ضحی رسول الله بكبشين أملحين موجوء ين خصيين'' کی روایت احمد (۶/ ۸، ۳۹۱ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۲۱ طبع القدسی) میں کہا: اس کی سند حسن ہے۔
(۲) حدیث: ''كان إذا أراد أن يضحي اشترى كبشين'' کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۱۰۴۳، ۱۰۴۴ طبع الحلبی) نے کی ہے، البوصیری نے مصباح الزجاجہ (۲/ ۱۵۵ طبع دار الجنان) میں اس کی سند کو حسن بتایا ہے۔
(۳) نیل الأوطار للشوکانی ۵/ ۲۰۹۔

ثابت ہے، لہذا سب برابر ہوں گے[۱]۔

حنفیہ نے مندرجہ ذیل قول میں اس کی صراحت کی ہے:

قربانی کا جانور تین جنسوں میں سے ہو، بھیڑ بکری، یا اونٹ یا گائے، اور ہر جنس میں اس کی انواع، نر و مادہ اور خصی وفحل داخل ہوں گے، اس لئے کہ اسم جنس ان ساری انواع پر صادق آتا ہے[۲]۔

جہاں تک مالکیہ کا تعلق ہے تو وہ قربانی میں فحیل کو خصی پر ترجیح دیتے ہیں اگر خصی فربہ نہ ہو، ورنہ خصی ہی افضل ہوگا، اگر ایک خصیہ کے ساتھ ہو اور اس کو کوئی مرض نہ ہو تو کافی ہوسکتا ہے۔

یہ اس لئے کافی ہوا کہ اس کے گوشت میں منفعت آجائے گی جس سے اس کے نقص کی تلافی ہوجائے گی۔

اور ان کے نزدیک کافی ہوگا، خواہ جزء کا فقدان خلقی ہو یا کاٹنے کی وجہ سے بعد میں پیدا ہوا ہو، مذکورہ وجہ کی بناء پر وہ جائز ہوگا[۳]۔

اسی طرح شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ہدی اور اضحیہ میں خصی جائز ہے، وہ کہتے ہیں: خصی اور سینگ ٹوٹا جانور جائز ہے، اور خصی وہ ہے جس کے خصیتین کٹے ہوں، مذہب یہ ہے کہ کافی ہے، اس لئے کہ خصیتین کا نقص گوشت میں اضافہ اور اچھائی کا سبب ہے، ابن کج نے عجیب بات کہی ہے، انہوں نے اس سلسلے میں دو اقوال نقل کئے ہیں، عدم جواز والے قول کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اس میں ایک پاکیزہ وطیب ماکول جز کو ضائع کرنا ہے[۴]۔

حنابلہ کے نزدیک بھی بغیر جب کے خصی جانور کی قربانی جائز ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے دو خصی مینڈھوں کی قربانی فرمائی اور حضرت عائشہؓ سے بھی اسی کے مثل مروی ہے۔

(۱) سابقہ مراجع ۵/ ۲۰۹، ۲۱۰۔
(۲) البدائع للکاسانی ۵/ ۶۹۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۲۰، ۱۲۱۔
(۴) کفایۃ الأخیار ۲/ ۲۳۸، ۲۳۹۔

موجوء: جس کے خصیتین کوٹ دیئے گئے ہوں، خواہ کاٹ دیئے گئے ہوں، یا کھینچ لئے گئے ہوں، اور اس لئے بھی کہ یہ غیر پاکیزہ عضو کو ختم کرنا ہے، بلکہ اس کے ختم ہونے سے گوشت اچھا اور فربہ ہوجاتا ہے، جہاں تک اس خصی جانور کی بات ہے جس کا ذکر کاٹ لیا گیا ہو تو حنابلہ کے نزدیک اس کی قربانی کافی نہیں ہے[۱]۔

(۱) المقنع لابن قدامہ ۱/ ۴۷۴۔

خصوصیۃ

دیکھئے: ''اختصاص''۔

خصومۃ

تعریف:

۱-خصومۃ لغت میں باہمی نزاع، جدل و بحث اور دلائل سے غالب آنے کو کہتے ہیں[(۱)]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے خارج نہیں ہے، فقہاء نے اس لفظ کا استعمال عدالت کے روبرو دعوی پیش کرنے کے لئے کیا ہے[(۲)]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-عداوۃ:

۲-**عداوۃ**، نقصان اور ضرر پہنچانے کا ارادہ دل میں پختہ ہوجانے کو کہتے ہیں، اس کی اصل یہ ہے کہ کسی شئ میں حد سے تجاوز کرجانا پایا جائے[(۳)]۔

راغب فرماتے ہیں: "عَدْو" کا معنی تجاوز کرنا اور ہم آہنگی نہ ہونا ہے، کبھی یہ عمل دل سے ہوتا ہے تو اسے **عداوۃ** اور **معاداۃ** کہتے ہیں، اور کبھی چل کر ہوتا ہے تو اسے "عَدْو" کہتے ہیں، اور کبھی معاملہ میں عدل کو مجروح کرکے ہوتا ہے تو اسے **عدوان** اور **عدو** کہتے ہیں، اللہ تعالی فرماتے ہیں: "فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ"[(۴)] (ورنہ یہ لوگ اللہ کو حد سے گزرکر براہ جہل دشنام دیں گے)۔

ابو ہلال عسکری کہتے ہیں: معاداۃ اور مخاصمہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ مخاصمہ کا تعلق قول سے ہوتا ہے اور معاداۃ دل کے افعال میں سے ہے، یہ ممکن ہے کہ کوئی انسان عداوت کے بغیر مخاصمت کرے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ عداوت کرے لیکن مخاصمت نہ کرے[(۱)]۔

ب-دعوی:

۳-حنفیہ نے دعوی کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ ایسا قول ہے جو قاضی کے نزدیک مقبول ہو اور اس سے دوسرے کے تئیں اپنے حق کی طلب یا اپنے حق سے دوسرے کو دفع کرنا مقصود ہو، پس حنفیہ کے نزدیک خصومت اور دعوی تعریف کی رو سے یکساں ہیں۔

شافعیہ نے دعوی کی تعریف یوں کی ہے کہ یہ حاکم کے نزدیک غیر پر اپنے حق کی خبر دینا ہے، پس شافعیہ کے نزدیک دعوی کا غالب استعمال مدعی کی جانب سے طلب حق کے لئے ہے، اور خصومت وہ ہے جو خصمین (فریقین: مدعی اور مدعا علیہ) کی جانب سے قاضی کے روبرو پیش آئے[(۲)]۔

خصومت کی اقسام:

۴-خصومت کی دو قسمیں ہیں:

اول: جس میں خصم (فریق) منفرد ہو، یہ وہ صورت ہے جس میں دوسرے فریق کی حاضری کی ضرورت نہیں ہوتی، جیسے کہ کسی کے اقرار پر کوئی حکم مرتب ہو، یہ شخص اپنے انکار کی حالت میں خصم ہوگا، اس کی مثالیں اصطلاح "دعوی" میں دیکھی جائیں۔

---

(۱) لسان العرب، المفردات، معجم متن اللغۃ، المعجم الوسیط مادہ: "خصم"، تکملہ فتح القدیر ۶/ ۹۶، العنایہ ۶/ ۹۶۔

(۲) سابقہ مراجع، معین الحکام/ ۲۲، تبصرۃ الحکام ۱/ ۳۲، الروضہ ۱۱/ ۱۳۸۔

(۳) النہایہ ۳/ ۱۹۳، التعریفات/ ۱۹۱۔

(۴) سورۂ انعام/ ۱۰۸، نیز دیکھئے: المفردات/ ص ۳۲۶۔

(۱) الفروق/ ۱۰۷۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۴۱۹، قلیوبی و عمیرہ ۴/ ۳۳۴، مجلۃ الأحکام (دفعہ ۱۶۱۳)۔

دوم: ایسی خصومت جس میں فریق ثانی کے حاضر ہونے کی ضرورت ہوتی ہے، جیسے ودیعت، عاریت، اجارہ، رہن، غصب اور اس جیسے مسائل (۱)۔ ان کی تفصیل کتب فقہ میں ان کے مقامات پر اور موسوعہ میں ان سے متعلق اصطلاحات میں، نیز اصطلاح ''قضاء'' اور ''دعوی'' میں دیکھئے۔

ضابطۂ خصومت:

۵ - الف - مدعی کے سلسلے میں: جب کوئی شخص کسی چیز کا دعوی کرے، اور اگر وہ اقرار کرے تو اس کے اقرار پر حکم مرتب ہو تو ایسا شخص انکار کی صورت میں دعوی میں خصم قرار پائے گا۔

ب - مدعا علیہ کے سلسلے میں: اگر مدعا علیہ کا اقرار صحیح نہ ہوتا ہو، یعنی اس کے اقرار کی صورت میں اس کے اقرار پر کوئی حکم مرتب نہ ہوتا ہو تو ایسا شخص اپنے انکار کی حالت میں دعوی میں خصم نہیں قرار پائے گا (۲)، جیسے کہ کسی شخص نے صغیر کے ولی پر کسی دین یا کسی حق کا دعوی کیا اور ولی نے اس کا اقرار کر لیا تو اس کا اقرار قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس میں مجور علیہ (صغیر) کے لئے ضرر ہے۔

اس ضابطہ کے تحت مختلف مسائل آتے ہیں جنہیں اصطلاح ''دعوی'' میں دیکھا جائے۔

خصی

دیکھئے: ''خصاء''۔

خضاب

دیکھئے: ''اختضاب''۔

(۱) درر الحکام ۴/۱۹۹، الفتاوی الہندیہ ۴/۳۶۔

(۲) درر الحکام ۴/۲۰۰۔

خطأ

تعریف:

۱-خطأ لغت میں صواب (صحیح ودرست) کی ضد ہے۔

لسان العرب میں ہے: **الخطأ و الخطاء** صواب کی ضد ہے، قرآن کریم میں ہے: ''**وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ**''(۱) (اور تمہارے اوپر کوئی گناہ نہیں جو تم سے بھول چوک ہوجائے)، اس میں ''ب'' سے اسے متعدی استعمال کیا گیا ہے، اس لئے کہ یہ ''**عثرتم**'' (تم سے لغزش ہوئی) یا ''**غلطتم**'' (تم سے غلطی ہوئی) کے معنی میں ہے۔

أخطأ الطريق کا معنی ہے راستہ سے بھٹک جانا، **أخطأ الرامی الغرض** کہتے ہیں جب تیر انداز کا نشانہ خطا کرجائے، **خطّأه تخطئة**، خطا کی طرف کسی کو منسوب کرنا اور کہنا کہ تم نے خطا کیا ہے۔

اموی کہتے ہیں: مخطی وہ شخص ہے جو صواب وصحیح کا ارادہ کرے لیکن غیر صواب تک پہنچ جائے، اور خاطی وہ ہے جو بالقصد وہ کام کرے جو نہیں کرنا چاہئے۔

اسم ''**خَطِيْئَة**'' بروزن فعیلہ ہے حرف یاء پر تشدید دے کر اسے مدغم کردیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے: **خطيّة**، اس کی جمع **خطايا** ہے(۲)۔

(۱) سورۂ أحزاب/ ۵۔

(۲) لسان العرب، الصحاح مادہ: ''خطو''۔

''النہایہ'' اور ''المصباح'' میں ہے: کہا جاتا ہے ''**خطئ في دينه خِطْأً**''، جب کوئی شخص اپنے دین میں گناہ کرے، **خِطْءٌ** گناہ کو کہتے ہیں، **أخطأ يخطئ**: جب کوئی عمداً یا سہواً اغلط راستہ پر چلے، اور کہا جاتا ہے: ''**خطئ**'' **أخطأ** کے معنی میں بھی ہے، اور ایک قول ہے کہ **خطئ** جب کوئی عمداً ایسا کرے، اور **أخطأ**: جب بغیر قصد ہو، جب کوئی شخص کسی شئ کا ارادہ کرے اور دوسرا کام کرجائے یا غیر درست عمل کرے تو اس کے لئے کہا جاتا ہے: **أخطأ**(۱)۔

خطا کا اصطلاحی معنی:

۲- ''التلویح'' میں ہے: خطا وہ فعل ہے جو انسان سے اس فعل کے قصد کے بغیر صادر ہو جبکہ وہ اس کے علاوہ کسی امر مقصود کو انجام دے رہا ہو(۲)۔

کمال بن الہمام نے اس کی تعریف یوں کی ہے: خطا یہ ہے کہ فعل سے اس محل کے غیر کا قصد کیا جائے جہاں جنایت مقصود ہوتی ہے، جیسے کلی کرنا جو روزہ دار کی حلق تک سرایت کرجائے، اس لئے کہ وہ محل جس کے ذریعہ روزے پر جنایت مقصود ہوتی ہے وہ حلق ہے، اور کلی کرنے سے حلق میں پانی پہنچانا مقصود نہیں ہوتا بلکہ منہ میں پانی پہنچانا مقصود ہوتا ہے، اور جیسے کہ کسی شکار کی طرف تیر پھینکا جائے اور وہ آدمی کو لگ جائے، اس میں محل جنایت آدمی ہے، رمی سے وہ مقصود نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ یعنی شکار مقصود ہے(۳)۔

غلط:

۳- جمہور فقہاء کی اصطلاح میں لفظ ''غلط'' لفظ ''خطا'' کے مساوی

(۱) النہایہ فی غریب الحدیث والأثر ۲/ ۴۴، المصباح المنیر مادہ: ''خطو''۔

(۲) التلویح ۲/ ۱۹۵ طبع صبیح، نیز دیکھئے: الموسوعہ: جلد ۷/ ص ۶۶، اصطلاح ''أہلیت''۔

(۳) تیسیر التحریر ۲/ ۳۰۵۔

ہوتا ہے [۱]۔

"حاشیۃ العدوی علی الخرشی" میں غلط کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ کسی شئ کی حقیقت کے خلاف اس کو سمجھنا [۲]۔

اسی تعریف سے قریب ترین بات لیث نے کہی ہے: غلط ہر وہ چیز ہے جس کے صواب (درستگی) کے پہلو سے انسان بلا ارادہ عاجز ہو جائے [۳]۔ یہی بعینہ خطا کا مفہوم ہے۔

بعض مالکیہ نے خطا اور غلط کے درمیان فرق ذکر کیا ہے، وہ یہ کہ خطا کا تعلق دل سے ہوتا ہے اور غلط کا تعلق زبان سے ہوتا ہے [۴]، لیکن وہ کہتے ہیں کہ غلط خطا کے معنی میں آتا ہے اور اس کا حکم رکھتا ہے۔

دسوقی نے اپنے حاشیہ میں کہا ہے کہ: زبانی غلطی پر حانث ہونے (قسم ٹوٹنے) میں نظر ہے، صحیح یہ ہے کہ اس سے انسان حانث نہیں ہوتا، اور فقہاء کے کلام میں غلط پر حانث کی جو بات آئی ہے تو اس سے مراد غلط جنانی (دل کی غلطی) ہے جو خطا ہے، جیسے یہ قسم کھایا کہ زید سے بات نہیں کرے گا، پھر اس کو عمر سمجھتے ہوئے اس سے بات کر لی، اور جیسے قسم کھایا کہ فلاں کا ذکر نہیں کروں گا، پھر اس کا ذکر کرے اور یہ سمجھ رہا ہو کہ یہ وہ نہیں ہے جس کے لئے قسم کھائی ہے [۵]۔

ابو ہلال عسکری نے خطا اور غلط کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہا ہے کہ غلط یہ ہے کہ کسی چیز کو اس کے مقام کے علاوہ میں رکھا جائے، وہ فی نفسہ درست بھی ہو سکتا ہے، اور خطا کسی صورت میں درست نہیں ہوتی۔

پھر انہوں نے کہا: بعض حضرات نے کہا ہے کہ غلط یہ ہے کہ شئ کی ترتیب اور اس کے احکام کو بھول جائے، اور خطا یہ ہے کہ اس فعل کو بھول جائے، یا اس کو اس طرح کر جائے کہ اس کا قصد نہ ہو بلکہ اس کے غیر کا قصد ہو [۱]۔

یہ بحث اصطلاح خطا اور غلط کی بابت اس اعتبار سے ہے کہ وہ دونوں ایک ہی معنی رکھتے ہیں جیسا کہ جمہور فقہاء کی اصطلاح ہے، وہ حضرات زبان پر بغیر قصد جاری ہونے کو لفظ خطا سے تعبیر کرتے ہیں، جیسا کہ مخطی کی خرید و فروخت اور اس کی طلاق میں ہے۔

مالکیہ اعتقاد سے متعلق چیز کے لئے لفظ غلط استعمال کرتے ہیں، جیسا کہ مبیع (سامان بیع) میں غلطی، ان فقہاء کی تعبیرات بسا اوقات مختلف استعمال ہوتی ہیں، پس بعض فقہاء کسی امر کے لئے لفظ خطا استعمال کرتے ہیں، اور بعض فقہاء اسی مسئلہ کے لئے لفظ غلط استعمال کرتے ہیں، جیسا کہ حج اور وقوف عرفہ میں، اور بہت سے مسائل میں ہے جیسے شہادت اور اس سے رجوع کے مسائل میں ایسا ہوتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- نسیان، سہو، غفلت وذہول:

۴- فقہاء اور اہل اصول کے نزدیک یہ سارے الفاظ قریب المعنی ہیں، ابن عابدین نے "شرح التحریر" سے سہو اور نسیان کے درمیان عدم فرق پر فقہاء کا اتفاق نقل کیا ہے۔

ابن نجیم نے کہا: معتمد یہ ہے کہ دونوں الفاظ مترادف ہیں [۲]۔

---

(۱) منہاج الطالبین ۲/ ۱۱۵، المہذب ۱/ ۲۳۳، حاشیہ ابن عابدین ۷/ ۴۲۲۔
(۲) حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۷/ ۱۲۲۔
(۳) لسان العرب۔
(۴) شرح الدردیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۴۲۔
(۵) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۴۲۔

(۱) الفروق اللغویہ رص ۴۱۔
(۲) تیسیر التحریر ۲/ ۲۶۳، شرح فتح القدیر ۱/ ۳۹۵، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۱۴، الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۰۲۔

بیجوری نے صراحت کی ہے کہ سہو کا لفظ غفلت کے مرادف ہے، جہاں تک ذہول کا تعلق ہے تو بعض فقہاء نے اسے غفلت کے مساوی قرار دیا ہے، اور بعض نے اسے غفلت سے زیادہ عام بتایا ہے، اور بعض نے اسے غفلت سے خاص قرار دیا ہے، ان سارے الفاظ کا حاصل اس شخص کے ارادہ میں عیوب ہونا ہے جس کو علم نہ ہو، اور جو چیز علم کے منافی ہو وہ ارادہ کے منافی ہوگی، اور خطا سے اس کا تعلق یہ ہے کہ یہ ایسے اسباب ہیں جو خطاء تک پہنچاتے ہیں اور ان کے نتیجہ میں خطا وجود میں آتی ہے(۱)۔

ب-اکراہ:

۵-اکراہ غیر کو کسی ایسے قول یا فعل پر آمادہ کرنا ہے جس پر وہ راضی نہ ہو، اور اگر اسے چھوڑ دیا جائے تو وہ اس کام کو اختیار نہ کرے، اکراہ کی دو قسم ہے، اکراہ ملجی اور اکراہ غیر ملجی، اس کے احکام کی تفصیل کا محل اصطلاح ''اکراہ'' ہے۔

آمدی وغیرہ نے کہا: حق یہ ہے کہ جب کسی شخص پر اکراہ اضطرار کی حد تک پہنچ جائے کہ اس سے صادر ہونے والے فعل کی اس کی جانب نسبت ایسی ہی ہو جیسی ارتعاش پذیر شخص کی جانب ارتعاش کی نسبت، تو اس شخص کو وجود یا عدم کسی پہلو کا مکلّف بنانا جائز نہیں ہے، سوائے اس قول کی رو سے جس میں تکلیف مالا یطاق کی بات کہی گئی ہے، لیکن اگر اکراہ اضطرار کی حد تک نہ ہو تو وہ صاحب اختیار ہے، اور اس کو مکلّف بنانا شرعاً اور عقلاً جائز ہے، اور مخطی بالا جماع خطا والے امر کے سلسلے میں غیر مکلّف ہے(۱)۔

ج-ہزل:

۶-هزل، جدّ (سنجیدگی) کی ضد ہے۔ ہزل ہر وہ کلام جس کا کوئی حاصل نہ ہو، یہ هزال سے مشتق ہے(۲)۔

ابن الاثیر نے کہا: هزال اور لعب (کھیل) ایک باب سے ہیں(۳)، اور مزاح بھی انہیں دونوں کی طرح ہے۔

ہزل اصطلاح میں یہ ہے کہ کسی لفظ اور اس کی دلالت سے نہ تو حقیقی معنی مراد لیا جائے اور نہ مجازی معنی، اس طور پر کہ کوئی چیز مراد نہ لی جائے، یا ایسی چیز مراد لی جائے جو اس لفظ سے مراد لینا درست نہ ہو(۴)۔

ہزل اس بات میں خطا کی طرح ہے کہ وہ اکتسابی عوارض میں سے ہے، البتہ مخطی کا خاص طور پر اس لفظ اور اس کے حکم کا کوئی قصد نہیں ہوتا، جبکہ ہازل شخص اپنے اختیار اور رضامندی سے مخصوص لفظ کو استعمال کرتا ہے، لیکن اس کے حکم پر راضی نہیں ہوتا(۵)۔

د-جہل:

۷-جہل یہ ہے کہ مقصود کا علم نہ ہو، اس طور پر کہ اسے سرے سے

---

(۱) حاشیۃ الجمل ۱/۶۴۶، حاشیہ ابن عابدین ۲/۷۷، ۶/۱۴۷، جمع الجوامع ۱/۶۸، ۶۹، ۲/۱۹۳، غریب الحدیث للہروی ۳/۱۴۹، النہایہ فی غریب الحدیث والأثر ۵/۵۰، حاشیۃ البیجوری علی متن السنوسیہ رص ۲۹، النشر الطیب علی توحید ابن عاشر ۱/۳۵۵، المفردات رص ۳۶۲، ۴۹۱، المصباح المنیر، لسان العرب، الشرح الصغیر ۴/۲۴۳، نہایۃ السول فی شرح منہج الأصول المطیعی ۱/۳۲۵، تیسیر التحریر ۲/۲۶۴، ۳۰۵، ۳۰۶، القواعد والفوائد الأصولیہ للبعلی رص ۱۵۳، الإحکام فی اصول الأحکام للآمدی ۱/۱۱۷، شرح فتح القدیر ۱/۳۹۵۔

(۱) الإحکام فی أصول الأحکام ۱/۱۱۷، نہایۃ السول فی شرح منہاج الأصول ۱/۳۲۱، الإبہاج فی شرح المنہاج ۱/۱۶۱، القواعد والفوائد الأصولیہ رص ۳۹، تیسیر التحریر ۲/۲۵۸، ۳۰۷۔

(۲) المفردات رص ۵۴۲۔

(۳) النہایہ ۵/۲۶۳۔

(۴) تیسیر التحریر ۲/۲۹۰۔

(۵) تیسیر التحریر ۲/۳۰۷۔

ادراک ہی نہ ہو، اسے جہل بسیط کہتے ہیں، یا واقعی حالت کے خلاف وہ ادراک کرے تو اسے جہل مرکب کہتے ہیں، اس لئے کہ ادراک کی جہالت تو ہے ہی، ساتھ ہی وہ اپنی جہالت سے بھی ناواقف ہے، جیسے فلاسفہ کا یہ اعتقاد کہ عالم قدیم ہے۔

فقہاء نے جہل کو باب تخفیف میں سے ایک عذر اور اکتسابی عوارض میں سے ایک عارض قرار دیا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے خطا، نیز اس سے گناہ ساقط ہوجاتا ہے، اور جہل کو حقوق اللہ میں سے منہیات میں عذر سمجھا جاتا ہے، مامورات میں نہیں، اس لئے کہ مامورات سے مقصود اس کے مصالح کا قیام ہے، اور وہ اس فعل کے بغیر حاصل نہیں ہوتا، اور منہیات سے اس کے مفاسد کے سبب روکا جاتا ہے جس میں مکلّف کے لئے اس سے بچنے میں امتحان وآزمائش ہوتی ہے، اور یہ اس وقت ہوگی جب وہ جان بوجھ کران منہیات کا ارتکاب کرے، ناواقفیت اور جہل کی صورت میں چونکہ مکلّف منہی عمل کے ارتکاب کا قصد نہیں کرتا اس لئے اس میں جہل کی وجہ سے اسے معذور سمجھا جائے گا[1]۔

آدمیوں کے حقوق میں جہل کو عذر نہیں سمجھا جائے گا، اس میں جہل خطا کی طرح ہے، پس جاہل اور مخطی حقوق العباد میں سے جو کچھ تلف کریں گے اس کے وہ دونوں ضامن ہوں گے۔

شرعی حکم:

۸- علماء اصول کا اس بات میں اختلاف ہے کہ مخطی کو حلال سے موصوف کیا جائے گا یا حرام سے۔

اسنوی نے حکم کی تعریف کی ہے کہ وہ اللہ کا خطاب ہے جو اقتضاء یا تخییر کے بطور بندوں کے افعال سے متعلق ہوتا ہے، اس تعریف کے بعد انہوں نے کہا: حکم شرعی کے لئے بندوں سے لازماً متعلق ہونے کی فروعات میں سے یہ ہے کہ وطی بالشبہ جس میں فاعل سے شبہ متعلق ہو، جیسے کسی شخص نے کسی اجنبی خاتون کو اپنی بیوی سمجھتے ہوئے اس سے وطی کرلیا تو اس کے وطی کو حلال کہا جائے گا یا حرام؟ اگرچہ گناہ مرتب نہیں ہوگا، یا اس کا کوئی وصف نہیں ہوگا؟۔

اس میں تین رائیں ہیں: زیادہ صحیح رائے تیسری ہے، امام نووی نے اپنے فتاوی کے کتاب النکاح میں یہی جواب دیا ہے، اس لئے کہ حلت وحرمت احکام شرعیہ میں سے ہیں، اور حکم شرعی وہ خطاب ہے جو مکلّف کے افعال سے متعلق ہو، اور ساہی (بھولنے والا) اور مخطی جیسے اشخاص مکلّف ہی نہیں ہیں۔

''المہذب'' میں تیقن کے ساتھ اسے حرام بتایا گیا ہے، اور شافعیہ میں سے ایک بڑی جماعت اسی کی قائل ہے، قتل خطا اور مضطر کے لئے مردار کھانے کے مسئلہ میں اختلاف جاری ہوتا ہے۔

پھر انہوں نے کہا: جن لوگوں نے اس پر حرمت یا حلت کا اطلاق کیا ہے انہوں نے مکلّف سے متعلق ہونے کی قید نہیں لگائی ہے، بلکہ بندوں سے متعلق ہونا بتایا ہے، تاکہ اس میں بچہ کی نماز وغیرہ عبادات کا صحیح ہونا، بچے کے تلف کرنے پر اور مجنون وجانور اور ساہی (بھولنے والا) وغیرہ کے تلف پر تاوان کا واجب ہونا وغیرہ وہ مسائل بھی داخل ہوجائیں جو وضعی خطاب کے تحت آتے ہیں[1]۔

شاطبی نے کہا: حلال اور حرام کے درمیان ایک درجہ عفو کا ہے، اس کے بارے میں یہ فیصلہ نہیں کیا جائے گا کہ وہ مذکورہ پانچ میں سے ایک ہے، پھر انہوں نے کہا: شریعت کے چند مقامات پر یہ معنی ظاہر ہوتا ہے، ان مقامات میں سے بعض وہ ہیں جو متفق علیہ ہیں، اور بعض

---

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۰۳، ۳۰۴، حاشیۃ البیجوری علی السنوسیہ رص ۲۹، النشر الطیب ۲/ ۲۷، حاشیۃ البنانی علی جمع الجوامع ۱/ ۱۱۱، ۱۶۴، غایۃ الوصول شرح لب الأصول رص ۲۲، ۲۳، المنثور فی القواعد ۲/ ۱۶، ۲۰، الفروق فی اللغۃ ۲/ ۱۴۹، ۱۵۱۔

(۱) التمہید رص ۴۸، ۴۹ تحقیق ڈاکٹر محمد حسن ہیتو۔

وہ ہیں جو مختلف فیہ ہیں، اسی میں سے خطا اور نسیان ہیں، کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ خطا و نسیان پر مواخذہ نہیں ہوگا، پس ہر وہ فعل جو کسی سے غفلت، نسیان یا خطا کی بنا پر سرزد ہو وہ معاف ہے، خواہ ان افعال کو ہم مامورات یا منہیات تسلیم کریں یا نہیں دونوں برابر ہیں، اس لئے کہ اگر وہ افعال منہیات نہ ہوں اور نہ مامورات ہوں اور نہ ان کے تئیں اختیار ہو تو ان کا تعلق اس قسم سے ہوگا جس کا شریعت میں کوئی حکم نہیں ہے، اور وہی عفو کا معنی ہے۔

اگر اس سے امر اور نہی متعلق ہو تو اس پر مواخذہ کی شرط یہ ہوگی کہ امر، نہی یاد ہوں اور عمل کرنے کی قدرت ہو، اور یہ پہلو مخطی، ناسی اور غافل کے اندر محال ہے، اسی کے مثل خوابیدہ شخص، مجنون اور حائضہ عورت جیسے لوگ بھی ہیں، اور انہیں مقامات میں سے اجتہاد کے اندر خطا بھی ہے اور اس کا تعلق پہلی قسم سے ہے[۱]۔ قرآن کریم میں ہے: ''عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ''[۲] (اللہ نے آپ کو معاف کر دیا لیکن آپ نے ان لوگوں کو اجازت کیوں دے دی تھی)۔

حقوق کے تئیں خطا پر مرتب ہونے والا اثر کہ وہ صحیح ہے، فاسد ہے اور کافی ہے وغیرہ۔

۹ - جمہور فقہاء کے نزدیک خطا اللہ تعالیٰ کے بعض حقوق کو ساقط کرنے میں عذر ہے، تمام حقوق کو ساقط کرنے کے لئے عذر نہیں ہے، چنانچہ شارع نے خطا کو مجتہد سے گناہ کے سقوط میں عذر شمار کیا ہے، اس لئے کہ صحیحین میں ثابت حدیث ہے: **"إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"**[۱] (جب حاکم فیصلہ کرے، اس کے لئے اجتہاد کرے اور درست فیصلہ تک پہنچے تو اس کے لئے دو اجر ہیں، اور اگر فیصلہ کرے، اس کے لئے اجتہاد کرے اور اس میں خطا کر جائے تو اس کے لئے ایک اجر ہے)۔

شریعت نے خطا کو عقوبات کو ساقط کرنے والا شبہ تسلیم کیا ہے، پس اگر کسی شخص کے پاس شب زفاف میں کوئی دوسری عورت بھیج دی جائے، اور وہ اسے اپنی بیوی سمجھتے ہوئے اس سے وطی کر لے تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔

اسی طرح اس صورت میں قصاص نہیں ہوگا کہ جب کسی انسان کو شکار سمجھ کر تیر مار دے اور اس کا قتل ہو جائے۔

جہاں تک حقوق العباد کا تعلق ہے تو وہ خطا سے ساقط نہیں ہوتے ہیں، پس خطاء کے نتیجے میں ضائع ہونے والے سامانوں کا ضمان واجب ہوگا، جیسے کہ کسی بکری یا انسان کو شکار سمجھتے ہوئے تیر مار دے، یا کسی کا مال یہ سمجھ کر کھا جائے کہ یہ اس کی اپنی ملکیت ہے، اس لئے کہ یہ مال کا ضمان ہے، کسی فعل کی جزاء نہیں ہے، لہذا اس میں محل کی عصمت کا اعتبار کیا جائے گا، اور خطا کا ہونا عصمت محل کے منافی نہیں ہے[۲]۔

ابن نجیم نے کہا: علماء اصول اس حدیث یعنی **"إن الله وضع عن أمتي الخطأ و النسيان وما استكرهوا عليه"**[۳] (اللہ

---

(۱) الموافقات ۱/۱۰۹، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۶۵۔

(۲) سورۂ توبہ/ ۴۳۔

(۱) حدیث: "إذا حكم الحاكم فاجتهد......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۳/ ۳۱۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۴۲ طبع الحلبی) نے حضرت عمرو بن العاصؓ سے کی ہے۔

(۲) تیسیر التحریر ۲/ ۳۰۶، فواتح الرحموت ۱/ ۱۶۵، میزان الأصول رص ۱۸۸۔

(۳) حدیث: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ و النسيان وما استكرهوا عليه" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۵۹ طبع الحلبی) اور حاکم (۲/ ۱۹۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے کی ہے، الفاظ ابن ماجہ کے ہیں، حاکم نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے اس

تعالی نے میری امت سے خطا اورنسیان اوران امور کوجن پرکسی کو مجبور کیا جائے اٹھالیا ہے) کے سلسلے میں کہتے ہیں کہ اس کا تعلق محل کلام کی دلالت کی وجہ سے ترک حقیقت کے باب سے ہے، اس لئے کہ خطااور اس کے جیسے دونوں الفاظ (نسیان اوراکراہ) مرفوع (اٹھائے گئے) نہیں ہیں، پس یہاں مراد ان کا حکم ہے اور حکم کی دو قسمیں ہیں: اخروی حکم جو گناہ ہے، اور دنیوی حکم جو فساد ہے، اور دونوں حکم مختلف ہیں، پس حکم مجاز مشترک ہونے کے بعد عام نہیں ہوگا۔ ہمارے نزدیک اس لئے کہ مشترک میں عموم نہیں ہوتا، اورامام شافعی کے نزدیک اس لئے کہ ان کے نزدیک مجاز میں عموم نہیں ہے، تو جب اخروی حکم بالاجماع ثابت ہوگیا تو دوسرا حکم ثابت نہیں ہوگا۔

جہاں تک دنیوی حکم کا تعلق ہے، اگر خطاءً کسی مامور (حکم) کو ترک کردیا ہو تو وہ مامور ساقط نہیں ہوگا، بلکہ اس کا تدارک واجب ہوگا، اوراس پر مرتب ہونے والا ثواب حاصل نہیں ہوگا، اوراگر خطاء کوئی ممنوع فعل کر گذرا تو اگر وہ کسی سزا کو واجب کرتا ہو تو خطا اس سزا کو ساقط کرنے میں شبہ قرار پائے گی، پس جو شخص نماز، یا روزہ، یا حج، یا زکاۃ، یا کفارہ، یا نذر کو بھول جائے تو اس پر بالاتفاق قضاء واجب ہوگی، اسی طرح غلطی سے عرفہ کے علاوہ کسی اور جگہ وقوف کیا تو اس کی قضا بالاتفاق واجب ہوگی، اور اسی میں سے یہ بھی ہے کہ کوئی شخص بھول کر ایسی نجاست کے ساتھ نماز پڑھ لے جو (نماز کی صحت میں) مانع ہوتی ہے، یا نماز کے ارکان میں سے کوئی رکن بھول جائے، یا نماز اور روزہ کے وقت پانی اور کپڑے کی بابت اجتہاد میں غلطی کا یقین ہوجائے[1]۔

زرکشی نے کہا: رسول اللہ ﷺ کے قول "رفع عن أمتي الخطأ و النسيان" (میری امت سے خطا اور نسیان اٹھالیا گیا) سے مراد جہاں تک حکم سے تعلق ہے تو آدمیوں کے حقوق میں عمداً کرنے والا اور خطا کرنے والا دونوں برابر ہیں، اسی طرح اللہ تعالی کے بعض حقوق میں، جیسے شکار کا قتل، اور عبادت میں خطا معاف ہے اس سے قضاء واجب نہ ہوگی بشرطیکہ کی گئی عبادت میں یہ اطمینان نہ ہو کہ دوبارہ یہ خطا واقع نہ ہوگی جیسا کہ وقوف عرفہ میں حاجیوں سے خطا ہوجائے، اور وہ دسویں تاریخ کو وقوف کریں تو قضاء واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ آئندہ برسوں میں خطا سے اطمینان نہیں ہے، لیکن اگر اس سے بچنا ممکن ہو تو خطا قضا کو ساقط کرنے میں عذر نہیں ہوگی، جیسا کہ حاجیوں سے مقام وقوف میں غلطی ہوجائے اور وہ عرفہ کے علاوہ کسی اور جگہ وقوف کرلیں تو ان پر قضاء لازم ہوگی خواہ کم لوگ ہوں یا زیادہ ہوں، اس لئے کہ مقام وقوف کے بارے میں جو غلطی ہوگئی، اس کے بارے میں اطمینان ہے کہ قضا کرنے میں یہ غلطی نہ ہوگی اور جیسے کہ قاضی اجتہاد سے فیصلہ کرے پھر اس کے خلاف کوئی نص اسے مل جائے تو اس کے فیصلہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اگر اجتہاد سے نماز پڑھی پھر نماز کے بعد خطا کا یقین ہوجائے تو اصح قول کی رو سے قضاء واجب ہوگی، اگر برتن یا کپڑوں میں اجتہاد کیا پھر واضح ہوا کہ جس برتن سے اس نے وضو کیا یا جو کپڑا اس نے پہنا وہ ناپاک تھا تو نماز کا اعادہ لازم ہوگا[1]۔

علماء کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ خطاءً یا نسیاناً واقع ہونے والا فعل احکام میں لغو ہے جیسا کہ اسے اللہ نے گناہ کے باب میں لغو قرار دیا، اور نبی کریم ﷺ نے اسی کی وضاحت اس جملہ سے

= سے اتفاق کیا ہے۔

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۰۳، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۸۷، ۱۹۰، حاشیہ ابن عابدین ۱؍۶۱۵، کشف الخفاء ومزیل الإلباس، حدیث نمبر ۱۳۹۴، ۲۹۲۹، المنثور فی القواعد ۲؍۱۲۲ حاشیہ مختصر قواعد العلائی وکلام الأسنوی لابی

= الثناء نور الدین محمود بن احمد حموی فیومی معروف بابن خطیب الدہشہ، ج ۲ رص ۴۹۷، ۴۹۸۔

(۱) المنثور فی القواعد ۲؍۱۲۲، ۱۲۳۔

فرمائی: "رفع عن أمتي الخطأ و النسیان و ما استکرھوا علیه"[۱] (میری امت سے خطا اور نسیان اور جن امور پر لوگوں کو مجبور کیا جائے اسے اٹھالیا گیا)۔

قرطبی نے آیت قرآنی "رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَّسِیْنَا أَوْ أَخْطَأْنَا"[۲] (اے ہمارے پروردگار ہم پر گرفت نہ کر اگر ہم بھول جائیں یا چوک جائیں) پر گفتگو کرتے ہوئے کہا: معنی یہ ہے کہ ہم سے ان دونوں صورتوں یا ان میں ایک صورت کے طور پر جو کچھ واقع ہو اس کے گناہ کو معاف کردے، اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ گناہ معاف ہے، اختلاف اس سے متعلق احکام میں ہے کہ کیا یہ معاف ہیں اس سے کچھ لازم نہیں آتا، یا اس کے تمام احکام لازم آتے ہیں، اس بات میں اختلاف ہے، صحیح یہ ہے کہ واقعات کے لحاظ سے اس میں فرق ہوگا، پس ایک قسم ایسی ہے جو بالاتفاق ساقط نہیں ہوتی جیسے تاوان، دیت، فرض نمازیں، ایک قسم وہ ہے جو بالاتفاق ساقط ہوجاتی ہے جیسے قصاص، کلمہ کفر کی ادائیگی، تیسری قسم میں اختلاف ہے، جیسے کسی شخص نے رمضان میں بھول کر کھالیا یا بھول کر قسم توڑ دی، اور اس طرح کے امور جو خطا اور نسیان کے طور پر پیش آئیں، فروعات میں یہ جانے جاسکتے ہیں[۳]۔

(۱) حدیث "رفع عن أمتي الخطأ والنسیان......" کی روایت طبرانی نے حضرت ثوبانؓ سے کی ہے، اس کی سند میں یزید بن ربیعہ رحبی ہیں، اور وہ ضعیف ہیں، جیسا کہ ہیثمی نے کہا ہے (فیض القدیر ۴/ ۳۴، ۳۵)، اس کے مفہوم میں وہ روایت بھی ہے جسے ابن ماجہ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت کیا ہے: "إن اللہ رفع عن أمتي الخطأ و النسیان و ما استکرھوا علیه" حاکم نے اس حدیث کو صحیح بتایا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے (ابن ماجہ ۱/ ۶۵۹ طبع الحلبی، حاکم ۲/ ۱۹۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ)۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۸۶۔

(۳) الجامع لأحکام القرآن ۳/ ۴۳۱، ۴۳۲۔

جن حضرات کے نزدیک خطاء واقع ہونے والے فعل پر مطلقاً مؤاخذہ نہیں ہے ان میں الکیاہراسی ہیں، جنہوں نے آیت قرآنی "رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَّسِیْنَا أَوْ أَخْطَأْنَا" (اے ہمارے پروردگار ہم پر گرفت نہ کر اگر ہم بھول جائیں یا چوک جائیں) پر کلام کرتے ہوئے کہا کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جو کام بھول کر کیا جائے اس پر مؤاخذہ نہیں ہے، اور مؤاخذہ کی دو قسمیں ہیں: ایک حکم آخرت میں مواخذہ، اور وہ گناہ وسزا ہے، اور دوسرا حکم دنیا میں مواخذہ، اور وہ ذمہ داری اور تاوان لازم کرنا ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ ان تمام احکام کی نفی ہو، اور نبی کریم علیہ السلام کا قول "رفع عن أمتي الخطاء والنسیان"[۱] (میری امت سے بھول چوک اٹھالیا گیا) مطلقاً خطا کے اٹھالینے اور اس کا حکم اٹھالینے کا تقاضا کرتا ہے۔

۱۰ - جمہور ائمہ اور علماء کے نزدیک تلف شدہ اشیاء، دیات اور حقوق العباد سے متعلق تمام چیزوں کا ضمان کسی حال میں ساقط نہیں ہوتا ہے، حتی کہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ لوگوں کے اموال میں خطا اور عمد برابر ہیں[۲]، اس لئے کہ وہ وضعی خطاب کے قبیل سے ہے، اور علم الاصول میں یہ بات طے شدہ ہے کہ وضعی خطاب میں مکلّف کے علم اور اس کی قدرت کی شرط نہیں ہے، وہ خطاب بہت سارے اسباب، شروط اور موانع میں ہے، اسی لئے اتلاف کی وجہ سے پاگلوں اور غافلوں پر ضمان واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ وضعی کی قسم میں سے ہے، جس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالی نے یہ فرمادیا ہے کہ جب ایسا واقعہ وجود میں آئے تو سمجھ لو کہ میں نے اس میں ایسا فیصلہ کیا، اسی قسم میں سے ضرر پہنچانے، اور تنگدستی کی وجہ سے طلاق واقع کرنا اور نسب کی بنیاد پر وارث بنانا ہے[۳]۔

(۱) احکام القرآن ۱/ ۴۳۷، ۴۳۸۔

(۲) البہجہ شرح التحفہ ۲/ ۲۸۶، ۲۸۷، المنثور فی القواعد ۲/ ۱۲۲، ۱۲۳۔

(۳) الذخیرہ للقرافی رص ۶۵، التمہید رص ۱۱۸، ۱۱۹، الأحکام للآمدی ۱/ ۱۱۵، ۱۱۷،

خلال نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: جس نے یہ خیال کیا کہ خطا اور نسیان معاف ہیں اس نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کے خلاف کیا، اللہ تعالی نے تو انسان کو خطاء قتل کرنے میں دیت اور کفارہ واجب کیا ہے، مراد یہ ہے جو وضعی خطاب اور تکلیف میں علی العموم خطا ونسیان کے معاف ہونے کا خیال کرے[(۱)]۔

بعلی نے دوسرے قاعدہ میں کہا ہے: تکلیف کی شرائط عقل اور فہم خطاب ہیں، پس بچہ اور مجنون مکلّف نہیں ہیں جن کے عقل نہیں ہے، ابوالبرکات نے ''المسودۃ'' میں کہا: ایک قوم نے ان دونوں کو بھی مکلّف ہونے کی رائے اختیار کی ہے۔

میں کہتا ہوں جن لوگوں نے ان دونوں کے مکلّف ہونے کو اختیار کیا ہے اگر ان کی مراد یہ ہو کہ ان دونوں کے افعال پر خطاب وضع کے احکام مرتب ہوتے ہیں تو اس میں کوئی نزاع نہیں ہے، اور اگر خطاب تکلیف مراد ہو تو یہ بلا نزاع ان دونوں پر لازم نہیں، اگر چہ بعض مسائل میں اختلاف ہے کہ آیا وہ خطاب وضع میں سے ہیں، یا خطاب تکلیف میں سے، یا بعض مسائل مسائل تکلیف میں سے ہیں[(۲)]۔

خطا سے متعلق فقہی قواعد:

قاعدہ: ایسے گمان کا اعتبار نہیں جس کی غلطی واضح ہو:

۱۱- یہ قاعدہ حنفیہ اور شافعیہ نے ذکر کیا ہے۔

حنفیہ کے یہاں اس قاعدہ کی مثالیں یہ ہیں:

= المستصفی ۱/ ۸۴، ۸۵ طبع مع فواتح الرحموت، فواتح الرحموت ۱/ ۱۶۵ نفس طبع، تیسیر التحریر ۲/ ۳۰۶، ۳۰۷، فتح الباری ۱۴/ ۳۵۶، ۳۵۷۔

(۱) کشف الخفاء ومزیل الإلباس ۱/ ۵۲۲، ۵۲۳۔

(۲) القواعد والفوائد الأصولیہ ص ۱۵۔

جس شخص کی نماز عشاء فوت ہوگئی، اس نے یہ گمان کیا کہ فجر کا وقت تنگ ہے لہذا فوت شدہ نماز کی قضاء سے پہلے فجر پڑھ لی، پھر واضح ہوا کہ وقت فجر میں گنجائش تھی تو فجر کی نماز باطل ہوجائے گی، اب جب باطل ہوگئی تو دیکھا جائے گا کہ اگر وقت میں گنجائش ہے تو عشاء پڑھے گا پھر فجر کا اعادہ کرے گا، اگر وقت میں گنجائش نہ ہو تو صرف فجر کا اعادہ کرے گا۔

اسی طرح اگر پانی کو نجس گمان کیا اور اس سے وضو کرلیا، پھر ظاہر ہوا کہ وہ پانی پاک ہے تو اس کا وضو درست ہوگا۔

اسی طرح زکاۃ دینے والے نے گمان کیا کہ جس کو زکاۃ دی ہے وہ مصرف زکاۃ نہیں ہے اور اسے زکاۃ دے دی، پھر واضح ہوا کہ وہ مصرف ہے تو بالاتفاق وہ ادائیگی درست قرار پائے گی، اگر لوگوں نے کوئی جماعت دیکھی اور اسے دشمن سمجھا اور نماز خوف پڑھ لی، پھر اس کے خلاف واضح ہوا تو وہ نماز درست نہیں ہوگی، اس لئے کہ (نماز خوف کی صحت کی) شرط دشمن کا موجود ہونا ہے۔

اگر مریض نے حج میں کسی کو نائب بنایا یہ گمان کرتے ہوئے کہ اب وہ زندہ نہیں رہے گا، پھر وہ مرض سے صحت یاب ہوگیا تو بذات خود حج کرے گا۔

اگر گمان کیا کہ اس کے اوپر دین ہے، اور اسے ادا کردیا، پھر اس کے خلاف واضح ہوا تو جو کچھ ادا کیا ہے اسے واپس لے لے گا۔

اگر اپنی بیوی کو طلاق کے لفظ سے یہ سمجھتے ہوئے مخاطب کیا کہ وہ اجنبی عورت ہے، پھر واضح ہوا کہ وہ اس کی بیوی ہے تو اس پر طلاق واقع ہوجائے گی[(۱)]۔

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۱۶۱، شرح المجلہ لعلی حیدر المسمی درر الحکام ۱/ ۶۴، قاعدہ: ۷۲۔

شافعیہ کے نزدیک اس کی مثالیں:

۱۲- واجب موسع (ایسا واجب حکم جس کی ادائیگی کے وقت میں اس ادائیگی سے زیادہ گنجائش ہو) میں مکلّف نے گمان کیا کہ وہ آخر وقت تک زندہ نہیں رہے گا تو واجب (کا وقت) تنگ ہوجائے گا اگر اس نے عمل نہیں کیا پھر زندہ رہا اور عمل کرلیا تو صحیح قول کی رو سے وہ ادائیگی قرار پائے گی۔

اسی طرح اگر گمان کیا کہ وہ پاک ہے اور نماز پڑھ لی پھر معلوم ہوا کہ وہ پاک نہیں تھا۔

اسی طرح گمان کیا کہ وقت ہوگیا ہے اور نماز پڑھ لی پھر معلوم ہوا کہ وقت نہیں ہوا تھا۔

یا گمان کیا کہ پانی پاک ہے اور اس سے وضو کرلیا پھر معلوم ہوا کہ پانی ناپاک ہے۔

یا گمان کیا کہ اس کا امام مسلمان ہے، یا مرد ہے یا قاری ہے، پھر معلوم ہوا کہ وہ کافر ہے، یا عورت ہے یا امی ہے۔

یا اس نے گمان کیا کہ رات باقی ہے یا سورج غروب ہوگیا ہے اور کھالیا پھر اس کے خلاف واضح ہوا۔

یا کسی کو زکاۃ کا اہل سمجھتے ہوئے زکاۃ دے دی پھر معلوم ہوا کہ وہ اہل نہیں ہے۔

یا لوگوں نے کسی جماعت کو دیکھا اور انہیں دشمن سمجھا اور صلاۃ خوف پڑھ لی پھر معلوم ہوا کہ دشمن نہیں تھے یا وہاں خندق تھی۔

یا نیابت میں حج کرالیا یہ سمجھتے ہوئے کہ مرض سے شفا یابی نہیں ہوگی پھر شفا ہوگئی، تو ان تمام صورتوں میں کیا گیا عمل جائز نہیں ہوگا۔

پھر سیوطی اور ابن نجیم نے اس قاعدہ سے چند مستثنی مسائل کا ذکر کیا ہے، جیسے کسی شخص کے پیچھے یہ سمجھ کر نماز پڑھی کہ وہ طہارت کی حالت میں ہے، لیکن معلوم ہوا کہ وہ حدث (ناپاکی) کی حالت میں تھا تو اس کی نماز درست ہوگئی[۱]۔

بائنہ (مطلقہ) عورت پر یہ گمان کر کے خرچ کیا کہ وہ حاملہ ہے، لیکن معلوم ہوا کہ وہ حاملہ نہیں تھی تو نفقہ واپس لے گا۔

رافعی نے اسی کے مشابہ ان مسائل کو قرار دیا کہ کسی نے سمجھا کہ اس پر دین ہے اور اسے ادا کردیا پھر اس کے خلاف واضح ہوا، اور کسی نے تنگدستی گمان کرتے ہوئے خرچ کیا پھر تونگری ظاہر ہوئی[۲]۔

۱۳- مذکورہ قاعدہ سے قریب مالکیہ کے نزدیک ظہور و انکشاف کا قاعدہ ہے جس کا ذکر ونشریسی نے کیا ہے[۳]۔ اس کی بعض مثالیں درج ذیل ہیں:

عورت کو حاملہ سمجھ کر دیا گیا نفقہ یہ ظاہر ہونے کے بعد کہ وہ حاملہ نہیں ہے، مالکیہ کے مشہور قول کے مطابق واپس لیا جائے گا۔

دارالاسلام میں مفقود شخص کی میراث کی تقسیم کو اجل (مقررہ مدت) کے اندر یا اس سے قبل لوٹانا واجب ہے جبکہ اس کے بچوں نے اس کا مال اپنی ذات پر خرچ کرلیا ہو، اس مسئلہ میں امام مالک نے نفقہ لوٹانے کے وجوب کی رائے دی ہے[۴]۔

۱۴- حنابلہ کے نزدیک ابن رجب نے اس معنی میں چند قواعد نقل کئے ہیں جیسے:

قاعدہ نمبر ۶۵: کسی شخص نے کسی چیز میں یہ سمجھتے ہوئے تصرف کیا کہ وہ اس چیز کا مالک نہیں ہے، پھر واضح ہوا کہ وہ اس کا مالک ہے تو اس کا تصرف صحیح ہے یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے، اس کی مثالوں میں سے یہ ہے کہ:

کسی نے اپنے والد کی ملکیت کا سامان والد کی اجازت کے

(۱) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۵۷۔
(۲) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۵۷۔
(۳) ایضاح المسالک إلی قواعد الإمام مالک رص ۲۱۵۔
(۴) ایضاح المسالک إلی قواعد الإمام مالک رص ۲۱۵۔

بغیر فروخت کردیا پھر واضح ہوا کہ اس کے والد کا انتقال ہو چکا تھا اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا وارث نہیں ہے تو اس کے تصرف کے صحیح ہونے کے بارے میں دو رائیں ہیں اور کہا گیا ہے کہ دو روایتیں ہیں[۱]۔

قاعدہ نمبر ۹۵: کسی شخص نے دوسرے کا مال ضائع کردیا اور سمجھ رہا ہے کہ وہ اس کا مال ہے، یا مال میں تصرف کیا اور سمجھ رہا ہے کہ اس مال پر اسے ولایت حاصل ہے، پھر اس کے گمان کی غلطی واضح ہوئی تو اگر وہ اپنے علاوہ کی طرف سے کسی سبب ظاہر پر اعتماد کررہا ہو پھر اس سبب بننے والے کی غلطی واضح ہوئی یا اس نے اقرار کیا کہ اس نے جنایت کے لئے دانستہ ایسا کیا تو سبب بننے والا ضامن ہوگا، اور اگر اس شخص نے محض اپنے اجتہاد پر اعتماد کیا تھا، جیسے کہ ایک شخص نے اپنے قبضہ کا کوئی مال دوسرے شخص کو یہ سمجھ کر دیا کہ وہ شخص اس مال کا مالک ہے، یا اس کو مال دینا واجب ہے، یا اس کو دینا جائز ہے، یا یہ کہ اپنا ایسا مال جس کو کسی حق اللہ کی وجہ سے نکالنا واجب ہو، کسی شخص کو مستحق سمجھتے ہوئے دے دے پھر غلطی واضح ہو تو اس کے ضمان میں دو قول ہیں[۲]۔

عبادات میں غلطی:

الف–طہارت:

اول–برتن اور کپڑوں کے بارے میں اجتہاد میں غلطی:

۱۵– کسی شخص نے برتن یا کپڑوں کے سلسلے میں اجتہاد کیا، پھر معلوم ہوا کہ جس پانی سے وضو کیا ہے یا جو کپڑا پہنا ہے وہ ناپاک تھا تو اس پر اعادہ لازم ہوگا، اس لئے کہ خطا کا یقینی ہونا واضح ہوگیا ہے تو یہ ایسے ہی ہوا جیسے قاضی جس سے نص میں خطا ہوجائے۔

(۱) القواعد لابن رجب رص ۱۲۰۔

(۲) القواعد لابن رجب رص ۲۳۲۔

یہ حنفیہ کا مسلک ہے، یہی مالکیہ کا ایک قول ہے، اور شافعیہ کا مذہب ہے، اور حنابلہ میں سے ابن عقیل کا قول ہے[۱]۔

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس مسئلہ کی بنیاد قاعدہ "**لاعبرة بالظن البين خطؤه**" (یعنی اس ظن غالب کا اعتبار نہیں ہے جس کا غلط ہونا ظاہر ہو چکا ہو) پر ہے[۲]۔

اور مالکیہ نے قاعدہ "**الظن هل ينقض بالظن أم لا**" (کیا گمان سے دوسرا گمان ٹوٹ جائے گا یا نہیں) پر بنیاد رکھی ہے[۳]۔

اور مالکیہ کے نزدیک دوسرا قول یہ ہے کہ وقت میں اعادہ کرنا مستحب ہے۔

یہ مسئلہ جمہور حنابلہ کے قواعد کے خلاف نہیں ہے، اس لئے کہ پاک پانی کی نجاست میں یا نجس پانی کی طہارت میں شک ہو تو یقین پر عمل کرے گا، غلبہ ظن کا اعتبار نہیں ہوگا، اگر امر مشتبہ ہوجائے تو ان دونوں میں تحری نہیں کرے گا، اور کیا تیمّم کے صحیح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ دونوں کو ملا دیا جائے یا بہا دیا جائے، اس میں دو روایتیں ہیں[۴]۔

حنابلہ نے اس مسئلہ کی بنیاد اس قاعدہ پر رکھی ہے کہ: اگر اصل اور ظاہر میں تعارض ہوجائے تو اگر ظاہر حجت ہو تو اس کو قبول کرنا شرعاً واجب ہے، جیسے شہادت، روایت اور خبر دینا، یہ سب بلا اختلاف اصل پر مقدم ہوں گے، لیکن اگر ایسا نہ ہو بلکہ ظاہر کی بنیاد عرف،

(۱) دررالحکام شرح غرر الأحکام لمنلا خسرو، ۱/۱۶۱، غمز عیون البصائر ۱/ ۹۳، القوانین الفقہیہ رص ۲۶، ۲۷، الشرح الصغیر ۱/ ۶۵، ۶۶، منہاج الطالبین ۱/ ۱۳۸، المنثور فی القواعد ۲/ ۳۲۳، القواعد والفوائد الأصولیہ رص ۹۶۔

(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۱۶۰، شرح الأشباہ المسمی غمز عیون البصائر ۱/ ۱۹۳، الأشباہ والنظائر للسیوطی ۱۵۷۔

(۳) ایضاح المسالک فی قواعد الإمام مالک رص ۱۴۹۔

(۴) الفوائد والقواعد الأصولیہ/ ۹۵، الاختیارات الفقہیہ رص ۵، المغنی ۱/ ۵۷، المذہب الأحمد رص ۴۔

عادت غالبہ، قرائن یا غلبہ ظن وغیرہ پر ہوتو کبھی تو اصل پر عمل کیا جائے گا اور ظاہر کو نہیں دیکھا جائے گا، اور کبھی ظاہر پر عمل کیا جائے گا اصل کو نہیں دیکھا جائے گا، اور کبھی مسئلہ میں اختلاف نکلے گا (۱)۔

کپڑوں میں اگر پاک اور ناپاک کپڑے اس پر مشتبہ ہوجائیں تو تحری جائز نہیں ہوگی، اور ہر نجس کپڑے کی تعداد کے برابر نماز پڑھے گا، اور ایک نماز کا اضافہ کرے گا، اور ہر نماز میں فرض کی نیت کرے گا (۲)۔

دوم- وضو میں غلطی:

۱۶- اگر وضو کی نیت میں غلطی کر جائے، جیسے نیند کے حدث کے ازالہ کی نیت کرے، اور اس کا حدث اس کے علاوہ ہو۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: اگر نیت میں غلطی ہوجائے مثلاً نیند کا حدث ہو اور غلطی سے وہ حدث بول (پیشاب) کے ازالہ کی نیت کرلے تو حدث (ناپاکی) کا ازالہ ہوجائے گا، اس لئے کہ مختلف قسم کے حدث ایک دوسرے میں داخل ہو سکتے ہیں، اگر اس نے عمداً ایسی چیز کی نیت کی جو اس سے واقع ہی نہیں ہوئی ہے تو اس میں کھلواڑ پائے جانے کی وجہ سے وضو صحیح نہیں ہوگا (۳)۔

حنفیہ کا مسلک جیسا کہ ابن نجیم نے بحث بعنوان "إذا عین و أخطأ" میں ذکر کیا ہے یہ ہے کہ وضو اور غسل میں چونکہ نیت شرط نہیں ہے اس لئے یہ دونوں اس بحث میں داخل ہی نہیں ہوتے (۴)، فقہاء حنفیہ نے کہا: جو شخص پانی میں (دوسرے کے ڈھکیلنے سے) داخل ہو یا اپنے اختیار سے محض ٹھنڈک حاصل کرنے یا محض میل کا ازالہ کرنے کے لئے داخل ہوا تو اس کا وضو درست ہوگا، اور یہ کہ اگر اس نے نیت نہیں کی اور وضو کیا اور نماز پڑھی تو اس کی نماز درست ہے، اس لئے کہ شرط کا حاصل کرنا دوسرے کے لئے مقصود ہوتا ہے، اپنی ذات میں شرط کا حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا، تو اس نے جس طرح بھی کرلیا مقصود حاصل ہوجائے گا، اور اسی طرح ہوجائے گا جس طرح ستر عورت اور باقی شرائط نماز میں ہوتا ہے، اور ان کے اعتبار کے لئے نیت کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی (۱)۔

سوم- غسل میں غلطی:

۱۷- اگر غسل کرنے والے نے جماع کی جنابت کے ازالہ کی نیت کی حالانکہ اس کی جنابت احتلام سے تھی، اور عورت نے رفع جنابت کی نیت کی جبکہ اس کا حدث حیض سے تھا۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ اس سے کوئی نقصان نہیں ہوگا (۲)۔

اسی طرح حنفیہ کے نزدیک ہے، اس لئے کہ وضو، غسل، خفین پر مسح، اور کپڑا، بدن ومقام سے نجاست خفیفہ کے ازالہ میں نیت شرط نہیں ہے (۳)۔

مالکیہ نے کہا: اگر دو قسم کی طہارت اپنی ذات میں، اپنے اندر شامل ہونے والے حدث اور اسباب میں اور ان عبادات میں جس سے وہ مانع بنتی ہیں، برابر ہوں تو اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ ایک طہارت کی نیت دوسری طہارت کے قائم مقام ہوجائے گی (۴)۔

اگر دو طہارتیں حدث کی بابت مساوی ہوں، لیکن ان دونوں

---

(۱) القواعد لابن رجب ر ۳۶۸، ۳۶۹۔
(۲) المغنی ۱ر ۷۵، القواعد والفوائد الأصولیہ رص ۹۶۔
(۳) شرح الزرقانی ۱ر ۶۳، المجموع ۱ر ۳۵ ۲، الأشباہ والنظائر للسیوطی ۱۶، ۱۷، کشاف القناع ۱ر ۸۶۔
(۴) الأشباہ والنظائر رص ۳۷۔

(۱) شرح فتح القدیر ۱ر ۳۲۔
(۲) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۶، المجموع ۱ر ۳۳۵۔
(۳) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۲۰۔
(۴) المنتقی ۱ر ۵۰۔

کے موانع مختلف ہوں، جیسے جنابت اور حیض، کہ حیض کی وجہ سے وطی (جماع) ممنوع ہوتی ہے، لیکن جنابت کی وجہ سے جماع ممنوع نہیں ہوتا، تو اگر حائضہ غسل کرے اور نیت حیض کے بجائے جنابت کی ہو تو ابن سحنون کی کتاب میں ان کے والد سے منقول ہے کہ حائضہ کے لئے وہ غسل کافی نہیں ہوگا، اور قاضی ابوالفرج کی کتاب الحاوی میں ہے کہ یہ کافی ہو جائے گا[۱]۔

زرقانی نے کہا: نیت میں غلطی مضر نہیں ہے، برخلاف اس کے کہ جان بوجھ کر غلط نیت کرے، اس لئے کہ ایسا کرنے والا کھلواڑ کرنے والا ہوتا ہے[۲]۔

دسوقی نے اپنے حاشیہ میں کہا: اگر ایک جنبی، حائضہ عورت نے اپنے غسل میں ایک ساتھ حیض اور جنابت دونوں کی نیت کی، یا ان دو میں سے ایک کی نیت کی، دوسرے کو بھول گئی، یا دوسرا یاد رہا لیکن اس کو خارج نہیں کیا تو دونوں حاصل ہو جائیں گے[۳]۔

حنابلہ نے کہا: اگر چند قسم کے حدث خواہ وہ متفرق اوقات میں پیش آئے ہوں، ایک ساتھ جمع ہو جائیں جن سے وضو یا غسل واجب ہو اور اپنی طہارت میں صرف ایک حدث کی نیت کی تو جس حدث کے ازالہ کی نیت کی وہ حدث دور ہو جائے گا اور دوسرے تمام حدث بھی دور ہو جائیں گے، اس لئے کہ حدث ایک دوسرے میں متداخل ہوتے ہیں، پس اگر بعض کی نیت کی بغیر قید کے تو تمام دور ہو جائیں گے، یہ اس وقت ہوگا جب ان حدث میں سے کسی کو نکالنے کی نیت نہ کرے[۴]۔

(۱) المنتقی ۱/ ۵۱۔
(۲) شرح الزرقانی ۱/ ۱۰۱۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۳۳۔
(۴) کشاف القناع ۱/ ۸۹، ۹۰۔

چہارم- تیمّم میں غلطی:

۱۸- تیمّم میں غلطی کی مثالیں درج ذیل ہیں:

الف- حنفیہ نے کہا: تیمّم میں نیت کے وقت حدث اور جنابت کے درمیان فرق کرنا واجب نہیں ہے، پس اگر جنبی نے تیمّم کیا اور اس سے وضو کا ارادہ ہو تو جائز ہے، اس لئے کہ تیمّم کی شرائط کا وجود مقصود ہے، کچھ اور نہیں، لہٰذا اگر عصر کے لئے تیمّم کیا تو اس سے غیر عصر پڑھنا بھی جائز ہوگا[۱]، خصاف نے کہا: فرق کرنا واجب ہے، اس لئے کہ دونوں کے لئے تیمّم کا ایک ہی طریقہ ہے تو نیت کے ذریعہ فرق کیا جائے گا جس طرح فرض نمازوں میں نیت کے ذریعہ فرق کیا جاتا ہے[۲]۔

امام مالک سے ممانعت مروی ہے، ابن مسلمۃ نے ان سے جواز نقل کیا ہے، باجی نے المنتقی میں کہا: جنبی شخص اپنی جنابت کو بھول کر حدث اصغر سے طہارت کی نیت سے تیمّم کرتا ہے تو ایسے شخص کے بارے میں امام مالک اور ان کے اصحاب کا اختلاف ہے، امام مالک نے اسے درست نہیں بتایا ہے، ابن مسلمۃ نے اس کو جائز قرار دیا ہے، اور اسے امام مالک سے روایت کیا ہے[۳]۔

شافعیہ نے کہا: اگر تیمّم کرنے والے نے حدث اصغر کے سبب سے نماز کے جواز کی نیت کی، جبکہ وہ جنبی تھا یا جنابت کے سبب سے نماز کی اباحت کی نیت کی جبکہ وہ حدث سے تھا تو اس کا تیمّم بالاتفاق درست ہوگا بشرطیکہ ایسا وہ غلطی سے کر رہا ہو[۴]۔

حنابلہ نے کہا: جس غرض سے تیمّم کر رہا ہے اس کے لئے نیت کو متعین کرنا شرط ہے جیسے نماز، طواف اور قرآن چھونے کے لئے

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۱۔
(۲) سابقہ مراجع۔
(۳) المنتقی ۱/ ۵۱۔
(۴) المجموع ۱/ ۳۳۵، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۷۔

حدث اصغر یا حدث اکبر سے یا اپنے جسم پر نجاست سے، اس لئے کہ تیمّم حدث کو ختم نہیں کرتا بلکہ محض نماز کو مباح کر دیتا ہے تو نیت کی تعیین ضروری ہے تاکہ تیمّم کے ضعف کو اس تعیین نیت سے تقویت ملے، اور تعیین کا طریقہ یہ ہے کہ مثلاً اگر جنبی ہے تو جنابت سے ظہر کی نماز کی اباحت کی نیت کرے، ایسے ہی محدث ہے تو حدث سے اور اسی طرح دیگر میں نیت کرے، اسی طرح اگر حدث اصغر، حدث اکبر اور بدن پر نجاست سے نماز کی اباحت کی نیت کرے تو تیمّم درست ہوگا اور اس کے لئے کافی ہوگا، اس لئے کہ نیت کے عموم میں ہر ایک داخل ہے[1]۔

ب- اگر اپنی سواری میں پانی ہو اور سواری کھو جائے، ڈھونڈنے پر نہ ملے، پس وہ تیمّم کرلے اور نماز پڑھ لے تو مالکیہ کا مذہب، شافعیہ کی ایک رائے اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ تیمّم درست قرار پائے گا، اور نماز کا اعادہ اس پر نہیں لازم آئے گا، اس لئے کہ اس میں اس کی کوتاہی نہیں ہے اور نہ ہی اس نے تلاش میں کمی کی ہے۔

شافعیہ کی دوسری رائے یہ ہے کہ نماز کا اعادہ لازم آئے گا، اس لئے کہ سواری کی حفاظت میں اس نے کوتاہی کی ہے[2]۔

ج۔ اگر اسے پانی کا علم ہو اور یہ خیال ہو کہ پانی ختم ہو چکا ہے، پھر وہ تیمّم کرکے نماز پڑھ لے تو حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق وہ نماز کا اعادہ کرے گا، یہی حکم مالکیہ کے نزدیک ہے، اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک یہی زیادہ صحیح رائے ہے، اس لئے کہ پانی کا علم ہونے کی وجہ سے استعمال پر قدرت ثابت ہے تو محض گمان کی وجہ سے پانی معدوم نہیں ہوگا، اس پر لازم ہوگا کہ تحری کرے، اگر نہ کرے تو تیمّم کافی نہیں ہوگا، اس لئے بھی کہ وہ پانی سے واقف تھا اور گمان کی غلطی واضح

(۱) کشاف القناع ۱/ ۱۷۵، ۱۷۶۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۵۹، ۱۶۰، شرح الخرشی ۱/ ۱۹۷، المہذب ۱/ ۳۴، المجموع ۱/ ۲۶۶، کشاف القناع ۱/ ۱۶۹۔

ہوگئی۔

اصح کے بالمقابل رائے یہ ہے کہ اس پر اعادہ لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ عذر ہے جو اس کے اور پانی کے درمیان حائل ہوگیا تو تیمّم کے ذریعہ فرض ساقط ہوجائے گا، امام شافعی کا قدیم قول یہی ہے[1]۔

ب-نماز:

اول-نیت میں خطا:

اس کی کچھ صورتیں یہ ہیں:

۱۹- پہلی صورت: ایسی چیز میں خطا جس میں تعیین کی شرط نہ ہو مضر نہیں ہے، ابن نجیم نے یہ کہا ہے[2]۔

سیوطی نے کہا: جس چیز سے اجمالی یا تفصیلی طور پر تعرض شرط نہ ہو اس میں اگر متعین کرے اور خطا ہوجائے تو مضر نہیں ہے[3]۔

دونوں حضرات کے نزدیک اس کی بعض مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

۱- نماز کے مقام، وقت اور تعداد رکعات کی تعیین، پس اگر ظہر کی نماز میں تین رکعات یا پانچ رکعات کی تعیین (نیت) کی تو نماز درست ہوگی، اس لئے کہ تعیین شرط نہیں ہے، لہذا اس میں خطا مضر نہیں ہوگی، اور تعیین کی نیت لغو قرار پائے گی، یہ مالکیہ کا قول ہے[4]۔

حنابلہ نے کہا: عدد رکعات کا ذکر شرط نہیں ہے، لیکن اگر ظہر میں تین رکعات یا پانچ رکعات کی نیت کی تو کھلواڑ کرنے کی وجہ سے نماز درست نہیں ہوگی[5]۔

(۱) المبسوط ۱/ ۱۲۲، حاشیہ ردالمحتار ۱/ ۲۵۰، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۱/ ۱۹۷، الشرح الصغیر ۱/ ۱۹۰، ۱۹۱، المجموع ۲/ ۲۶۴، کشاف القناع ۱/ ۱۷۰۔

(۲) الأشباہ والنظائر ص ۳۴۔

(۳) الأشباہ والنظائر ص ۱۵، ۱۶۔

(۴) الشرح الصغیر ۱/ ۳۰۵، الدسوقی ۱/ ۲۳۵۔

(۵) کشاف القناع ۱/ ۳۱۴۔

٢-اگر امام نے متعین مقتدی کی نیت کی، لیکن مقتدی اس کے علاوہ دوسرا نکلا تو یہ مضر نہیں ہوگا، اصح کے بالمقابل روایت میں حنابلہ نے کہا ہے کہ یہ مضر ہوگا، دوسری اصح روایت یہ ہے کہ مضر نہیں ہوگا[1]، مالکیہ نے کہا: امام پر واجب نہیں ہے کہ امامت کی نیت کرے[2]۔

٣-اگر اداء نماز کی نیت کی، پھر واضح ہوا کہ وقت نکل چکا تھا، یا قضاء کی نیت کی اور معلوم ہوا کہ وقت باقی ہے تو اس کی نماز درست قرار پائے گی، یہ مالکیہ کا قول ہے[3]، حنابلہ نے کہا: ادا کی نیت سے قضا نماز اور اسی طرح برعکس نماز درست ہوجائے گی اگر بعد میں گمان کے خلاف واضح ہو، جان کر ایسا کرنے سے صحیح نہیں ہوگی[4]۔

٢٠-دسری صورت: ابن نجیم نے اس صورت کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے: جس میں تعیین شرط ہو اس میں خطا مضر ہے[5]۔

سیوطی نے کہا: جن امور میں تعیین شرط ہے خطا انہیں باطل کردیتی ہے، اور جن میں بالجملہ تعرض واجب ہے اور تفصیلاً تعیین شرط نہیں ہے، ان میں اگر متعین کرے اور غلطی ہوجائے تو خطا مضر ہوگی[6]۔

دونوں کے نزدیک اس صورت کی مثالیں:

١-غلطی سے ظہر کے بجائے عصر کی نیت کرلی تو یہ مضر ہے، حنابلہ کے نزدیک بھی ایسا ہی حکم ہے[7]۔

مالکیہ کے نزدیک خرشی کہتے ہیں: اگر نیت اور لفظ میں فرق ہو تو

(١) کشاف القناع ١/٣١٩۔
(٢) حاشیۃ الدسوقی ١/٣٣٨، الخرشی ١/٢٦٨۔
(٣) الشرح الصغیر ١/٣٠٥۔
(٤) کشاف القناع ١/٣١٥۔
(٥) الأشباہ والنظائر ص ٣٤۔
(٦) الأشباہ والنظائر ص ١٥، ١٦۔
(٧) کشاف القناع ١/٣١٤۔

نیت کا اعتبار ہوگا، لفظ کا نہیں ہوگا، جیسے نماز ظہر کی نیت کرنے والے کی زبان سے مثلاً لفظ عصر نکل جائے، یہ حکم اس وقت ہے جبکہ بھول کر ایسا ہو، اگر جان بوجھ کر ایسا کرے تو اسے تلاعب وکھلواڑ قرار دیا جائے گا، اور ارشاد سے منقول ہے کہ سہواً ایسا واقع ہونے کی صورت میں احتیاط اس میں ہے کہ نماز کا اعادہ کیا جائے، شیخ زروق نے اپنی شرح میں کہا: (اعادہ کا حکم اس لئے ہے کہ) شبہ میں اختلاف ہے، کیونکہ اس بات کا احتمال ہے کہ سبقت لسانی کی وجہ سے ادا شدہ لفظ سے ہی نیت متعلق ہو[1]۔

٢-اسی طرح زید کی اقتداء کی نیت کی، لیکن وہ عمر تھا تو نماز درست نہ ہوگی۔

یہ حنابلہ کا قول ہے[2]، اور مالکیہ نے کہا: ایک شخص نے کسی ایسے شخص کی اقتداء کی جو کسی متعین مسجد میں امامت کرتا ہے حالانکہ نہیں جانتا کہ وہ کون ہے تو اس کی نماز درست ہوتی ہے، اسی طرح اگر گمان کیا کہ وہ زید ہے پھر واضح ہوا کہ وہ بظاہر عمرو ہے، البتہ اگر نیت یہ رہی ہو کہ اگر زید ہے تو اس کی اقتداء کرتا ہوں عمرو ہے تو اقتداء نہیں کرتا تو ایسی صورت میں اس کی نماز باطل ہوجائے گی، خواہ بعد میں واضح ہو کہ وہ زید ہی ہے، اس لئے کہ نیت میں تردد پایا گیا[3]۔

٣- نماز جنازہ میں میت کی تعیین میں غلطی ہوجائے، مثلاً زید پر نماز جنازہ کی نیت کی لیکن وہ دوسرا شخص تھا، یا مرد میت پر نماز کی نیت کی اور میت عورت کی نکلی یا اس کے برعکس ہوا تو ایسی صورت میں نماز صحیح نہیں ہوگی۔

مالکیہ نے دونوں صورتوں میں ابن نجیم وسیوطی سے اتفاق کیا

(١) الخرشی ١/٢٦٦۔
(٢) کشاف القناع ١/٣١٩۔
(٣) شرح الزرقانی ٢/٢٤۔

ہے، حنابلہ نے پہلی صورت میں اتفاق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: اگر کسی متعین میت پر ارادہ کر کے نماز جنازہ پڑھی کہ وہ زید ہے، لیکن وہ دوسرا شخص تھا تو ابوالمعالی نے یقین سے کہا ہے کہ نماز صحیح نہیں ہوگی، دوسری صورت میں ان فقہاء نے کہا کہ نماز صحیح ہے، چنانچہ اگر اس مرد کی نیت کی اور جنازہ عورت کا تھا یا اس کے برعکس ہوا یعنی اس عورت کی نیت کی اور جنازہ مرد کا تھا تو انہوں نے کہا کہ قیاس کی رو سے نماز درست ہوگی کیونکہ باب ایمان وغیرہ میں وصف کے مقابلہ میں تعیین کو زیادہ قوت حاصل ہے[۱]۔

۴- اگر دوشنبہ کے دن کی نماز ظہر کی قضا کی نیت کی، جبکہ اس پر منگل کی ظہر باقی تھی تو حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس صورت میں کافی نہیں ہوگی[۲]۔

مالکیہ کے نزدیک یہ مضر نہیں ہے، اس لئے کہ ایام کی نیت بالاتفاق نہیں کی جاتی ہے، وہ کہتے ہیں: مشہور قول یہ ہے کہ قضاء اور ادا کی نیت ضروری نہیں، اسی طرح جس دن کی نماز ہے اس کا ذکر واجب نہیں ہے[۳]۔

حنابلہ نے کہا: اگر ظہر کی دو نمازیں چھوٹی ہوں، ان میں سے ایک ظہر کی نیت کی لیکن اس کو متعین نہیں کیا، تو جو ظہر کی نماز پڑھی ہے وہ چھوٹی ہوئی نمازوں میں سے کسی ایک کی طرف سے کافی نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ پہلی چھوٹی ہوئی نماز کو متعین کر لے، اس لئے کہ چھوٹی ہوئی نمازوں میں ترتیب کا اعتبار ہے[۴]، فقہاء حنابلہ کہتے ہیں: اگر کسی پر کئی چھوٹی ہوئی نمازیں ہوں، اور اس نے چار رکعات نماز پڑھی اور اپنے اوپر چھوٹی ہوئی نماز کی نیت کی تو بالاجماع وہ کافی نہیں

(۱) کشاف القناع ۲/ ۱۸۸۔

(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۴۳، للسیوطی رص ۱۶۔

(۳) مواہب الجلیل ۱/ ۵۱۷،۱۵۶۔

(۴) کشاف القناع ۱/ ۳۱۵۔

ہوگی، اگر تعیین کی شرط نہ ہوتی تو یہ نماز کافی ہوتی[۱]۔

ابن قدامہ نے کہا: اگر اس نے گمان کیا کہ اس پر ایک چھوٹی ہوئی ظہر ہے اور آج ظہر کے وقت میں اس کی قضا کر لی، پھر واضح ہوا کہ اس پر قضاء نہیں تھی تو کیا وہ نماز آج کی ظہر کی طرف سے کافی ہوگی؟ اس میں دو احتمال ہیں:

ایک احتمال یہ ہے کہ وہ کافی ہوگی، اس لئے کہ نماز متعین ہے، محض وقت کی نیت میں خطا کی تو اس کا کوئی اثر نہ ہوگا، جیسے کہ خیال کیا کہ وقت نکل گیا ہے پھر معلوم ہوا کہ وقت نہیں نکلا ہے، یا جیسے کہ گزشتہ کل کی ظہر کی نیت کی حالانکہ اس پر اس سے ایک دن پہلے کی ظہر باقی تھی۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ وہ نماز کافی نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس نے متعین نماز کی نیت نہیں کی تو اس مسئلہ کے مشابہ ہو گیا کہ اگر عصر کی قضا کی نیت کی تو وہ ظہر کی طرف سے کافی نہیں ہوگی[۲]۔

تیسری صورت: خیال میں غلطی ہو، تعیین میں نہیں:

۲۱ - سیوطی نے اس کی چند مثالیں ذکر کی ہیں، بعض مندرجہ ذیل ہیں:

۱- اگر ظہر کو اس کے وقت میں دوشنبہ کا دن سمجھ کر ادا کیا لیکن وہ منگل کا دن تھا تو نماز درست ہوگی۔

۲- اگر اذان میں غلطی ہو جائے یعنی وہ گمان کرے کہ ظہر کی اذان دے رہا ہے لیکن وہ عصر کا وقت ہو، سیوطی کہتے ہیں: اس سلسلے میں کسی نقل (قول) کا مجھے علم نہیں، البتہ اسے درست ہونا چاہئے، اس لئے کہ اذان کا مقصود اس کے اہل شخص کی جانب سے اعلام (اطلاع دینا) ہے اور وہ پالیا گیا[۳]۔

(۱) کشاف القناع ۱/ ۳۱۴۔

(۲) المغنی ۱/ ۴۰۹۔

(۳) الأشباہ والنظائر رص ۱۷، المجموع ۱/ ۳۳۶۔

یہ مثالیں یا ان میں سے بعض مثالیں دیگر مذاہب میں بھی مذکور ہیں۔

چنانچہ حنفیہ کے نزدیک مثال یہ ہے کہ ابن نجیم نے کہا: اگر اپنے اوپر لازم روزہ کی قضاء کی نیت کی اور یہ سمجھ رہا ہو کہ جمعرات کے دن کا روزہ اس پر ہے، جبکہ کوئی اور دن ہو تو روزہ درست ہوگا[۱]۔

مالکیہ کے نزدیک مثال یہ ہے: زرقانی نے کہا: اگر خیال کیا کہ امام زید ہے، لیکن واضح ہوا کہ وہ عمرو ہے تو نماز درست ہے[۲]، ایسا ہی حنابلہ کے نزدیک ہے[۳]۔

دوم- وقت کے داخل ہونے میں خطا:

۲۲- جس نے وقت سے پہلے پوری نماز یا اس کا کچھ حصہ پڑھ لیا تو اس کی نماز بالاتفاق جائز نہیں ہوگی، خواہ اس نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہو یا غلطی سے، اس لئے کہ وقت جس طرح وجوب نماز کا سبب ہے اسی طرح وہ صحت نماز کی شرط بھی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا"[۴] (بے شک نماز تو ایمان والوں پر پابندی وقت کے ساتھ فرض ہے)، یعنی متعین وقت پر فرض ہے، اس کے وقت سے قبل اس کی ادائیگی جائز نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ نماز اپنے متعین اوقات پر فرض کی گئی ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ، إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا، وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا"[۵] (نماز قائم کیا کیجئے آفتاب ڈھلنے کے بعد سے رات کے اندھیرے ہونے تک اور صبح کی نماز بھی، بے شک صبح کی نماز حضوری کا وقت ہے، اور رات کے کچھ حصہ میں بھی، تو اس میں تہجد پڑھ لیا کیجئے جو آپ کے حق میں زائد چیز ہے عجب کیا کہ آپ کا پروردگار آپ کو مقام محمود میں جگہ دے)۔

اسی لئے وقت کے مکرر ہونے سے نماز مکرر واجب ہوتی ہے، اور نمازیں اپنے اوقات میں ادا کی جاتی ہیں، اگر عبادت کا وقت داخل ہونے میں شک ہوا اور اسے انجام دے لیا، پھر واضح ہو کہ وقت سے قبل اس نے عبادت کی ہے تو جائز نہیں ہوگا، مالکیہ نے کہا کہ کافی نہیں ہوگا، خواہ یہ واضح ہو کہ وقت کے اندر عبادت پائی گئی، اس لئے کہ نیت میں تردد تھا اور براءت ذمہ کا یقین نہیں ہوا۔

شافعیہ نے شرط لگائی ہے کہ وقت کے داخل ہونے کی معرفت حاصل ہو، خواہ یقینی طور پر ہو جیسے سورج کے ڈوبنے کا مشاہدہ کرلیا ہو، یا گمان کے طور پر ہو جیسے بادل وغیرہ کی وجہ سے اس نے اجتہاد وغور کرکے وقت معلوم کیا ہو، پس اگر کسی نے اس کے بغیر نماز پڑھ لی تو اس کی نماز درست نہیں ہوگی، خواہ وقت کے اندر واقع ہوئی ہو۔

حنابلہ نے کہا: اگر نماز کا وقت آجانے کا غالب گمان ہو تو نماز درست ہو جائے گی، اور ظاہر مذہب میں وقت کے آجانے کا یقین ہونا شرط نہیں ہے، پس اگر وقت آجانے کے غلبۂ ظن کے ساتھ نماز پڑھ لی، پھر واضح ہوا کہ وقت سے قبل نماز پڑھی ہے تو بالاتفاق نماز کا اعادہ کرے گا[۱]۔

---

(۱) الأشباہ والنظائر رص ۴۳۔
(۲) شرح الزرقانی ۲ر ۲۴۔
(۳) کشاف القناع ۱ر ۳۱۹۔
(۴) سورۂ نساء ر ۱۰۳۔
(۵) سورۂ اسراء ر ۷۸، ۷۹۔

(۱) البدائع ۱ر ۳۴۹، المبسوط ۱ر ۱۴۱، ۱۵۴، حاشیہ رد المحتار ۱ر ۲۷۰، شرح الخرشی ۱ر ۲۱۷، حاشیۃ العدوی، حاشیۃ الجمل ۱ر ۲۷۰، القواعد و الفوائد الأصولیہ رص ۹۰، المغنی ۱ر ۳۹۵، قواعد ابن رجب رص ۳۷۰، ۳۷۱، کشاف القناع ۱ر ۲۴۹، ۲۵۷، ۲۵۸۔

سوم-قبلہ میں غلطی:

۲۳-قبلہ کی طرف رخ کرنا نماز کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے۔

پس اگر نماز پڑھی پھر قبلہ میں غلطی کا یقین ہوجائے:

تو حنفیہ نے کہا: قبلہ میں اشتباہ ہو اور کوئی بتانے والا موجود نہ ہو تو نمازی تحری کرے گا، اور اگر خطا ہوجائے تو اعادہ نہیں کرے گا، اس لئے کہ حسب استطاعت انسان مکلّف ہوتا ہے، اور رخ کو حقیقی طور پر معلوم کرنے کی استطاعت نہیں ہے تو اس وقت تحری کی جہت کعبہ سے دور شخص کے لئے کعبہ کی جہت کی طرح ہوگی، آیت کریمہ "فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ"(۱) (سوتم جدھر کو بھی منہ پھیرو اللہ ہی کی ذات ہے) کے سلسلے میں کہا گیا ہے کہ مراد قبلة الله ہے، یہ آیت حالت اشتباہ کی نماز کے سلسلے میں نازل ہوئی ہے، اور اگر نماز میں قبلہ کے تئیں غلطی کا علم ہوجائے یا تحری کے ذریعہ نماز شروع کرنے کے بعد رائے بدل جائے تو پہلی شکل میں وہ صحیح رخ کی جانب مڑ جائے گا اور دوسری شکل میں دوسری رائے کے مطابق جہت کی طرف رخ کرلے گا(۲)۔

۲۴-مالکیہ نے کہا: اگر اپنے اجتہاد کے رخ کی طرف نماز پڑھی پھر غلطی واضح ہوگئی تو اگر اس کی تحری علامتوں کے ظہور کے باوجود ہو تو وقت کے اندر نماز کا اعادہ کرے گا اگر قبلہ پشت کی جانب ہو، اسی طرح اس صورت میں جبکہ اس نے مشرق کی طرف رخ کیا یا مغرب کی طرف رخ کیا ہو، اور اگر علامتوں کے ظہور کے بغیر ہو تو نماز کا اعادہ نہیں ہے(۳)۔

۲۵-شافعیہ نے کہا: اگر نماز پڑھی پھر غلطی کا یقین ہوگیا تو اس میں دو قول ہیں: اول یہ ہے کہ اعادہ لازم ہے، اس لئے کہ اس میں یقینی طور پر غلطی متعین ہوگئی ہے اور اس کی قضاء میں اسی جیسی غلطی کا اندیشہ نہیں ہے، لہذا کئے گئے عمل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، جیسے کہ قاضی نے فیصلہ کیا پھر فیصلہ کے خلاف نص مل گئی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اعادہ لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ اسی جہت کی طرف غور و اجتہاد کے ذریعہ نماز جائز ہے تو یہ ایسے ہی ہوگیا جیسے کہ غلطی کا یقین نہ ہو، اور اگر کسی جہت کی طرف نماز پڑھی پھر اس جہت کے دائیں یا بائیں قبلہ معلوم ہوا تو نماز کا اعادہ نہیں کرے گا، اس لئے کہ دائیں یا بائیں کی بابت غلطی یقینی طور پر معلوم نہیں ہے، لہذا اجتہاد کے ذریعہ وہ نہیں ٹوٹے گا(۱)۔

۲۶-حنابلہ نے کہا: اگر اجتہاد سے کسی ایک جہت کی طرف نماز پڑھی پھر معلوم ہوا کہ قبلہ میں غلطی ہوگئی ہے تو اس پر نماز کا اعادہ لازم نہیں ہوگا(۲)، فقہاء حنابلہ کہتے ہیں: اگر بینا شخص نے حالت اقامت میں نماز پڑھی اور قبلہ میں غلطی ہوگئی یا نابینا شخص نے بغیر رہنما کے نماز پڑھی، یعنی نہ تو کسی بتانے والے سے قبلہ معلوم کیا نہ محراب وغیرہ چھوکر قبلہ معلوم کرنے کی کوشش کی تو یہ دونوں نماز کا اعادہ کریں گے، خواہ انہوں نے صحیح رخ پر نماز پڑھی ہو یا بینا شخص نے اجتہاد کیا ہو، اس لئے کہ حالت اقامت محل اجتہاد نہیں ہے، کیونکہ وہاں محراب وغیرہ دیکھ کر قبلہ معلوم کیا جاسکتا ہے، اور اکثر یقینی طور پر قبلہ بتانے والے بھی وہاں موجود ہوتے ہیں، دونوں اشخاص پر نماز کا اعادہ اس لئے واجب ہوگا کہ خبر معلوم کرنے میں یا محراب سے قبلہ معلوم کرنے میں کوتاہی کی(۳)۔

چہارم- قراءت میں غلطی:

۲۷-حنفیہ نے کہا: قاری سے خطا یا تو اعراب میں ہوتی ہے، یا

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۱۵۔

(۲) درر الحکام شرح غرر الأحکام ۱/ ۶۱۔

(۳) شرح الخرشی ۱/ ۲۵۷، القوانین الفقہیہ/ ۴۲۔

(۱) المجموع ۳/ ۲۲۲، ۲۲۵۔

(۲) المغنی ۱/ ۳۹۵۔

(۳) کشاف القناع ۱/ ۳۱۱۔

حروف میں، یا کلمات میں، یا آیات میں، اور حروف کے اندر غلطی یا تو ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف رکھ دینے، یا حرف کو مقدم کر دینے، یا اس کو مؤخر کر دینے، یا حرف کا اضافہ کر دینے یا حرف کی کمی کر دینے کی شکل میں ہوتی ہے۔

جہاں تک اعراب کا تعلق ہے اگر معنی نہ بدلے تو نماز فاسد نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ غلطی سے اعراب کی تبدیلی سے بچنا بس میں نہیں ہوتا لہذا اس میں معذور سمجھا جائے گا، اگر معنی میں زبردست تبدیلی ہوجائے کہ ویسے معنی کا اعتقاد کفر ہوجاتا ہے، جیسے الباریَ المصوّر (واو پر زبر کے ساتھ) اور آیت: "إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ"(۱) (اللہ سے ڈرتے تو بس وہی بندے ہیں جو علم والے ہیں) میں لفظ "اللہ" پر پیش اور لفظ "علماء" پر زبر پڑھنا، تو متقدمین کے نزدیک نماز فاسد ہوجائے گی، متاخرین کے یہاں اختلاف ہے، ایک جماعت نے کہا: نماز فاسد نہیں ہوگی، اور متقدمین کی رائے احتیاط پر مبنی ہے، اس لئے کہ عمداً ایسا کرنا کفر ہے، اور جو کفر ہو وہ قرآن میں سے نہیں ہوگا، پس وہ غلطی سے کفار کی بات کرنے والا ہوجائے گا، اور وہ مفسد ہے، جیسے کہ کوئی بھول سے انسانی بات چیت کرلے جو کفر یہ نہ ہو، اور یہاں تو کفر ہے پھر کیسے نماز فاسد نہ ہوگی، متاخرین کے قول میں وسعت ہے، اس لئے کہ لوگ اعراب کی شکلوں میں تمیز نہیں کر پاتے ہیں۔

اسی سے مربوط مشدد حرف کو مخفف پڑھنا ہے، عام مشائخ کے نزدیک مد اور تشدید کا ترک اعراب میں خطا کی طرح ہے، اسی لئے بہت سارے علماء نے "رب العالمین" اور "إیاک نعبد" میں مشدد کو مخفف پڑھنے میں نماز فاسد ہونے کی رائے دی ہے، اور زیادہ صحیح رائے یہ ہے کہ اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی۔

(۱) سورۂ فاطر/۲۸۔

جہاں تک حروف میں غلطی کا تعلق ہے اگر ایک حرف کی جگہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا حرف رکھ دے تو یا تو ایسا غلطی سے ہوا ہوگا یا عجز اور عدم استطاعت کی وجہ سے، پہلی صورت میں اگر معنی نہ بدلتا ہو اور اس جیسا لفظ قرآن میں موجود ہو جیسے "ان المسلون" پڑھنا تو نماز فاسد نہیں ہوگی، اور اگر معنی تو نہ بدلتا ہو لیکن اس جیسا لفظ قرآن میں موجود نہ ہو جیسے "قیامین بالقسط"، پڑھنا، "والتیابین" اور "والحی القیام" پڑھا تو امام ابوحنیفہ وامام محمد کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوگی، امام ابو یوسف کے نزدیک نماز فاسد ہوجائے گی، اور اگر معنی بدل رہا ہو تو طرفین کے نزدیک نماز فاسد ہوجائے گی، اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس وقت نماز فاسد ہوگی جب اس کے مثل لفظ قرآن میں نہ ہو، پس اگر "أصحاب الشعیر" (ش کے ساتھ) پڑھا تو بالاتفاق نماز فاسد ہوجائے گی، طرفین کے نزدیک فاسد نہ ہونے میں اعتبار معنی کے نہ بدلنے کا ہے، اور امام ابو یوسف کے نزدیک قرآن میں اس کے مثل موجود ہونے کا اعتبار ہے(۱)۔

جہاں تک تقدیم وتاخیر کا تعلق ہے تو اگر معنی بدل جائے جیسے قسورۃ کی جگہ قوسرۃ پڑھے تو نماز فاسد ہوجائے گی، اور اگر معنی نہ بدلے تو امام محمد کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوگی، اور امام ابو یوسف کے نزدیک نماز فاسد ہوجائے گی۔

جہاں تک حرف زیادہ کرنے کی بات ہے جس کی ایک شکل مدغم لفظ کو علاحدہ کرکے پڑھنا بھی ہے تو اگر معنی نہ بدلے جیسے "وانھا عن المنکر" (ہ کے بعد الف کا اضافہ) اور "ورادوہ إلیک" پڑھے تو عام مشائخ کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوگی، امام ابو یوسف سے دونوں روایتیں ہیں، اور اگر معنی بدل دے جیسے "زرابي" کی جگہ "زرابیب" پڑھے، "والقرآن الحکیم وإنک لمن

(۱) شرح فتح القدیر ا/ ۳۲۲، ۳۲۳۔

المرسلين'' اور ''و إن سعيكم لشتى'' دونوں جگہ واؤ کے اضافہ کے ساتھ پڑھے تو نماز فاسد ہوجائے گی۔

اسی طرح حرف کم کرنے میں اگر معنی نہ بدلے تو نماز فاسد نہیں ہوگی، جیسے: ''جاء تهم'' کی جگہ ''جاء هم'' پڑھ دے، اور اگر بدلے جیسے (والنهار إذا تجلى ما خلق الذكر والأنثى) سے پہلے واو کو حذف کرکے پڑھے تو نماز فاسد ہوجائے گی۔

اگر ایک کلمہ کی جگہ دوسرا کلمہ رکھ دے تو اگر دونوں کے معنی باہم قریب ہوں، اور اس جیسا لفظ قرآن میں ہو جیسے ''العليم'' کی جگہ ''الحكيم'' پڑھ دے تو بالاتفاق نماز فاسد نہیں ہوگی، اور اس جیسا لفظ قرآن میں نہ ہو جیسے ''الأثيم'' کی جگہ ''الفاجر'' پڑھے تو امام ابوحنیفہ وامام محمد کے نزدیک وہی حکم ہوگا، اور امام ابو یوسف سے دونوں روایتیں ہیں، اگر دونوں متقارب المعنی نہ ہوں اور نہ اس کے مثل لفظ قرآن میں ہو تو نماز بالاتفاق فاسد ہوگی اگر وہ لفظ ذکر نہ ہو، اور اگر وہ قرآن میں ہو اور اس کا اعتقاد کفر ہو جیسے ''انا كنا فاعلين'' میں ''فاعلين'' کی جگہ ''غافلين''، پڑھنا تو عام مشائخ کے نزدیک نماز بالاتفاق فاسد ہوگی۔

جہاں تک تقدیم وتاخیر کا تعلق ہے، اگر معنی نہ بدلے تو نماز فاسد نہیں ہوگی جیسے ''فانبتنا فيها عنبا وحبا''، اور اگر معنی بدلے تو نماز فاسد ہوجائے گی جیسے العسر کی جگہ الیسر یا اس کے برعکس پڑھنا۔

جہاں تک اضافہ کا تعلق ہے اگر معنی نہ بدلے اور وہ لفظ قرآن میں ہو جیسے ''و بالوالدين احسانا و برا''، تو سبھوں کے قول میں نماز فاسد نہیں ہوگی، اور اگر معنی بدل جائے تو نماز فاسد ہوگی، اس لئے کہ اگر عمداً ایسا کہے تو کفر ہوگا، لہذا خطا کرنے سے نماز فاسد ہوگی[1]۔

(۱) شرح فتح القدیر ۱/ ۳۲۳، ۳۲۴۔

مالکیہ کا مسلک:

۲۸- مالکیہ نے غلطی کرنے والے امام کے مقتدی کی نماز پر گفتگو کے ذیل میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے۔

خرشی نے کہا: کہا گیا ہے کہ مطلقاً لحن (غلطی)[1] والے شخص کی اقتداء کرنے والے کی نماز باطل ہوگی، خواہ غلطی سورہ فاتحہ میں ہو یا اس کے علاوہ میں، اور خواہ معنی بدل جائے جیسے ''اِیاک'' میں حرف ک پر زیر کے ساتھ پڑھنا اور ''انعمت'' میں حرف ''تاء'' پر پیش کے ساتھ پڑھنا، یا معنی نہ بدلے اور دوسری جگہ پایا جائے یا نہیں، بشرطیکہ ان دونوں کی حالت برابر نہ ہو، یا لحن صرف سورہ فاتحہ میں ہو، اس کے علاوہ میں نہیں، تو اس میں دو قول ہیں، پھر کہا: اور محل اختلاف اس شخص کے بارے میں ہے، جو تنگی وقت کی وجہ سے درست قراءت نہ سیکھ سکے، یا سکھانے والا کوئی نہ ملے، یا اس کی اقتداء ایسا شخص کرے جو اس کے مثل نہ ہو کیونکہ دوسرا موجود نہ ہو، لیکن اگر کوئی شخص عمداً غلطی کرے تو اس کی نماز اور اس کی اقتداء کرنے والے کی نماز بلا اختلاف باطل ہوگی، اس لئے کہ اس نے اپنی نماز میں ایک اجنبی لفظ استعمال کیا، اور جو شخص سہواً غلطی کرے تو اس کی نماز اور اس کی اقتداء کرنے والے کی نماز قطعاً باطل نہیں ہوگی، جس طرح سورہ فاتحہ وغیرہ میں ایک لفظ یا اس سے زائد بھول جانے والے کی نماز قطعا باطل نہیں ہوتی۔

اگر عجز کی وجہ سے ایسی غلطی کی، اس طور پر کہ وہ سیکھ نہیں پاتا ہو تو اس کی نماز اور اس کی اقتداء کرنے والے کی نماز قطعاً صحیح ہوگی، اس لئے کہ وہ لکنت والے کے درجہ میں ہے، اور خواہ ایسے شخص کو پائے جس کی اقتداء کرے یہ نہ پائے۔

(۱) لحن کا مطلب اعراب میں غلطی کرنا، یا الفاظ کے استعمال میں عرب کے طریقہ سے باہر نکل جانا ہے۔

اگر عجز تنگی وقت کی وجہ سے ہو یا اس لئے ہو کہ تعلیم دینے والا نہ ہو جبکہ وہ سیکھ سکتا ہو تو اگر ایسا شخص موجود ہو جس کی وہ اقتداء کر سکتا ہے تو اس صورت میں خود اس کی نماز اور اس کی اقتداء کرنے والے کی نماز باطل ہوگی۔ خواہ وہ لحن (غلطی کرنے) میں امام کے مثل ہو یا نہیں، اور اگر ایسا شخص نہ ملے جس کی وہ اقتداء کرے تو اس کی نماز اور اس کی اقتداء کرنے والے کی نماز، اگر مقتدی اسی کے مثل ہو، صحیح ہوگی، اور اگر مقتدی اس کے مثل نہ ہو، اس طور پر کہ وہ پوری قراءت صحیح کر لیتا ہو یا اس کی صحیح قراءت کی مقدار اس کے امام کی صحیح قراءت سے زائد ہو تو یہ صورت محل اختلاف ہے۔

کیا حرف ''ضاد'' اور حرف ''ظاء'' کے درمیان فرق نہ کرنے والے شخص کی اقتداء کرنے والے کی نماز باطل ہوگی جبکہ امام ومقتدی دونوں کی حالت یکساں نہ ہو؟ ابن ابی زید اور قابسی نے باطل ہونے کی رائے دی ہے، ابن یونس اور عبدالحق نے اس کی نماز کو صحیح قرار دیا ہے، لیکن خود امام کی نماز صحیح ہوگی، سوائے اس کے کہ وہ دونوں حروف کے درمیان فرق کی قدرت رکھنے کے باوجود عمداً فرق نہ کرے، پھر انہوں نے کہا: اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ یہی اختلاف اس شخص کے سلسلہ میں جاری ہوگا جو حرف ضاد اور حرف ظاء کے درمیان سورہ فاتحہ اور دوسری سورت میں فرق نہ کرے، لیکن المواق میں ہے کہ یہ اختلاف صرف اسی شخص کے ساتھ خاص ہوگا جو سورہ فاتحہ میں ضاد اور ظاء کے درمیان فرق نہ کرے، حطاب اور ناصر لقانی کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے کہ مذکورہ دونوں حروف کے درمیان فرق نہ کرنے والے کی اقتداء درست ہونا راجح ہے، ''مواق'' نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے، اور صاد وسین کے درمیان اور اسی طرح زاء اور سین کے درمیان فرق نہ کرنے والے کو ضاد اور ظاء کے درمیان فرق نہ کرنے والے کے حکم میں رکھا ہے[1]۔

(۱) شرح الخرشی ۲/ ۲۵، ۲۶۔

۲۹-شافعیہ نے کہا: معنی نہ بدلنے والی غلطی کرنے والے شخص کی اقتداء کرنا درست ہے، جیسے کہ لفظ ''لله'' میں ''ہ'' پر پیش پڑھنا، اگر سورہ فاتحہ میں غلطی سے معنی بدل جائے جیسے ''انعمت'' کو پیش یا زیر کے ساتھ پڑھے اور لحن کرنے والا سورہ فاتحہ ٹھیک سے نہ پڑھ سکے تو وہ ان پڑھ شخص (امی) کی طرح ہے، قاری کے لئے اس کی اقتداء درست نہیں ہے، خواہ اس کے لئے تعلّم (سیکھنا) ممکن ہو یا نہیں، اور اگر سیکھنا ممکن ہو تو خود اس کی نماز بھی درست نہیں ہوگی، اور اگر سیکھنا ممکن نہ ہو تو اس کی نماز درست ہوگی جس طرح اس کے لئے اپنے مثل شخص کی اقتداء درست ہے، اگر لحن کرنے والا سورہ فاتحہ صحیح پڑھ سکتا ہو اور جان بوجھ کر لحن کرے یا سبقت لسانی سے لحن ہو جائے اور دوسری رکعت میں صحیح طریقہ پر قراءت کا اعادہ نہ کرے تو اس کی نماز مطلقاً درست نہیں ہوگی، اور اس کے حال کا علم ہونے کی صورت میں اس کی اقتداء بھی درست نہیں ہوگی، اگر سورہ فاتحہ کے علاوہ میں غلطی سے معنی بدل جائے جیسے ''أَنَّ اللّٰهَ بَرِيْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَرَسُوْلُهٗ''[1] (اللہ اور اس کے رسول مشرکوں سے دست بردار ہیں) میں ''رسوله'' کے لام کو زیر کے ساتھ پڑھے تو اس کی نماز اور اس کی اقتداء کرنے والے کی نماز اس وقت درست ہوگی جب وہ سیکھنے سے عاجز ہو، یا حرمت سے ناواقف ہو، یا بھول گیا ہو کہ نماز میں ہے[2]۔

۳۰-حنابلہ نے کہا: امی شخص کی امامت درست نہیں ہے، اور یہ وہ شخص ہے جو سورہ فاتحہ صحیح نہ پڑھتا ہو، یا اس میں ایک ایسے حرف کو مدغم کر دیتا ہو جس میں ادغام نہیں ہے، یا اس میں ایسی غلطی کرتا ہو جس سے معنی بدل جائے جیسے لفظ ''اهدنا'' میں ہمزہ پر زبر پڑھنا، کہ اس

(۱) سورۂ توبہ/ ۳۔
(۲) شرح المنہج وحاشیۃ الجمل ۱/ ۵۲۷۔

صورت میں ہدایت کے بجائے ہدیہ طلب کرنے کا معنی ہوجائے گا، اور جیسے لفظ "أنعمت" میں "تاء" پر پیش یا زیر پڑھنا اور "ایاک" کے کاف پر زیر پڑھنا، اور اگر معنی نہ بدلے جیسے "نعبد" کے دال پر زبر پڑھنا اور "نستعین" میں نون پر زبر پڑھنا تو اس قسم کی غلطی کرنے والے کو "امی" نہیں کہا جائے گا، اور اگر اصلاح کی قدرت کے باوجود معنی بدل دینے والی غلطی کرے تو نماز درست نہیں ہوگی، اس لئے کہ پھر وہ قرآن نہیں رہا بلکہ عام کلام کی طرح ہوگیا، اور اس کا حکم بھی دوسرے کلام کی مانند ہوگا، اور اگر معنی بدل جانے والی غلطی کی اصلاح وہ نہ کرسکتا ہو تو اسی کو فرض قراءت میں پڑھے گا، اس لئے کہ حدیث نبوی ہے: "إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم"[۱] (جب میں تم کو کسی چیز کا حکم دوں تو اس میں سے جتنی استطاعت ہو وہ انجام دو)، سورۂ فاتحہ سے زائد اگر عمداً ایسی قراءت کی تو نماز باطل ہوجائے گی[۲]۔

پنجم-نماز میں غلطی سے کلام کرنا:

۳۱-اگر نمازی نے قراءت کرنے یا ذکر کرنے کا ارادہ کیا لیکن اس کی زبان پر انسانی کلام جاری ہوگیا تو "المبسوط" میں تحریر ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی نماز میں بھول کر یا عمداً یا غلطی سے یا بالارادہ گفتگو کرلی تو وہ نماز از سرنو پڑھے گا، اس لئے کہ حدیث شریف میں حکم ہے: "وليبن على صلاته مالم يتكلم"[۳] (اپنی نماز پر بناء کرے جب تک کہ گفتگو نہ کرے)، اس سے معلوم ہوا کہ کلام کرلینے کے بعد اس پر بناء کرنا بالکل جائز نہیں ہوگا[۱]، اور حضرت معاویہ بن حکم کی حدیث ہے: "إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس"[۲] (بے شک اس نماز میں لوگوں کی بات میں سے کچھ بھی درست نہیں ہے)، یہ حکم حنفیہ کے نزدیک ہے، دوسرے فقہاء نے کم اور زیادہ گفتگو میں فرق کیا ہے اور کہا ہے کہ کم گفتگو جو غلطی سے ہو مفسد نماز نہیں ہے، اور زیادہ گفتگو سے نماز فاسد ہوجاتی ہے[۳]۔ اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "صلاۃ"۔

ششم-نماز میں امام کو شک ہوجائے:

۳۲-اگر نماز میں امام سے سہو ہوجائے اور دو افراد جن کے قول پر امام کو اعتماد ہو، تسبیح بلند کریں تو امام کے لئے ضروری ہوگا کہ اسے قبول کرے اور اس کے مطابق رجوع کرے، خواہ امام کو ظن غالب ہو کہ دونوں افراد صحیح لقمہ دے رہے ہیں یا یہ کہ دونوں افراد کا لقمہ غلط ہے، یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے[۴]۔

ان فقہاء کا استدلال یہ ہے کہ حدیث ذوالیدین میں جب رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوبکر اور حضرت عمرؓ سے پوچھا: "أحق مايقول ذو اليدين"[۵] (کیا ذوالیدین صحیح کہہ رہے ہیں؟) اور ان دونوں حضرات نے اثبات میں جواب دیا تو آپ ﷺ نے ان دونوں کے قول کی طرف رجوع کرلیا، جبکہ آپ ﷺ کو شک تھا،

---

(۱) حدیث: "إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۳/ ۲۵۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۷۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) کشاف القناع ۱/ ۴۸۰، ۴۸۱۔

(۳) حدیث: "وليبن على صلاته ما لم يتكلم" کی روایت دارقطنی (۱/ ۱۵۶ طبع دار المحاسن) نے حضرت علی بن ابوطالب سے موقوفاً کی ہے۔

(۱) المبسوط ۱/ ۱۷۰، ۱۷۱، حاشیہ رد المحتار ۱/ ۶۱۴، ۶۱۵۔

(۲) حدیث: "إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس" کی روایت مسلم (۱/ ۳۸۱، ۳۸۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۶۱، حاشیۃ الشرقاوی علی التحریر ۱/ ۲۱۸، المغنی ۲/ ۴۳۔

(۴) حاشیہ رد المحتار ۲/ ۹۴، شرح الزرقانی ۱/ ۲۴۴، المغنی ۲/ ۱۸۔

(۵) حدیث: "ذي اليدين" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۹۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

کیونکہ آپ ﷺ نے ذوالیدین کی بات کا انکار کیا اور حضرات ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما سے ذوالیدین کے قول کی تصدیق چاہی[۱]۔

امام شافعی فرماتے ہیں: اگر امام کو ظن غالب ہو کہ لقمہ دینے والے دونوں افراد غلطی پر ہیں تو ایسی صورت میں امام ان کے قول پر عمل نہیں کرے گا[۲]، اس لئے کہ جس شخص کو خود اپنے فعل میں شک ہو اس میں وہ دوسرے کے قول کی طرف رجوع نہیں کرے گا[۳]۔

لیکن اگر امام کو یقین ہو کہ وہ صحیح پر ہے اور لقمہ دینے والے افراد غلطی پر ہیں تو پھر امام کے لئے ان کی متابعت جائز نہیں ہوگی، یہی رائے حنفیہ اور مالکیہ، صحیح قول میں شافعیہ اور جمہور حنابلہ کی ہے۔

بعض شافعیہ کی رائے ہے اور یہی ابوعلی طبری کا قول ہے، اور متولی نے اس کو صحیح بتایا ہے، اور یہی حنابلہ میں سے ابوالخطاب کا قول ہے کہ اگر لقمہ دینے والے افراد نمایاں طور پر اتنے زیادہ ہوں کہ ان سب کا غلطی پر اکٹھا ہونا بعید ہو تو امام پر لازم ہوگا کہ ان کے قول کی طرف رجوع کرے، جس طرح قاضی دو گواہوں کے قول پر فیصلہ کرتا ہے اور اپنے ذاتی یقین کو ترک کر دیتا ہے[۴]۔

ہفتم - نماز خوف میں غلطی:

۳۳- مسلمانوں نے حالت خوف میں کسی جماعت کو دیکھا اور غلطی سے اسے دشمن سمجھا اور شدت خوف کی نماز پڑھ لی، پھر معلوم ہوا کہ وہ دشمن نہیں تھے، یا ان کے اور دشمن کے درمیان ایسی رکاوٹ تھی کہ دشمن کے لئے ان تک پہنچنا ممکن نہیں تھا تو اس مسئلہ میں فقہاء کے دو قول ہیں:

اول یہ ہے کہ نماز کا اعادہ ان پر لازم ہوگا، یہ حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک ہے[۱]، یہی شافعیہ کا ایک قول ہے، جسے نووی نے صحیح بتایا ہے[۲]، اس لئے کہ یہاں اباحت کی وجہ نہیں پائی گئی، لہذا یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے کسی کو طہارت کا گمان ہو پھر اس کو اپنے حدث کا علم ہو جائے اور خواہ یہ گمان کسی ثقہ یا غیر ثقہ شخص کی خبر پر مبنی ہو[۳]، اور اس لئے کہ انہیں قبلہ میں غلطی کا یقین ہو گیا ہے[۴]۔

دوسرا قول یہ ہے کہ وہ نماز کا اعادہ نہیں کریں گے، اور ان کی نماز درست ہو جائے گی، یہ مالکیہ کا مسلک ہے[۵]، اور شافعیہ کا دوسرا قول ہے، اس لئے کہ نماز کی حالت میں خوف پایا جا رہا تھا[۶]۔

ج- زکاۃ:

اول- خرص (اندازے لگانے) میں غلطی:

۳۴- مالکیہ نے کہا: اگر پھل میں خرص (اندازہ) کیا گیا پھر اندازہ سے زیادہ پھل پائے گئے تو زائد کی زکاۃ لے گا، ایک قول یہ ہے کہ یہ واجب ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ مستحب ہے، جن فقہاء نے واجب کہا ہے انہوں نے اسے اس پر محمول کیا ہے کہ حاکم فیصلہ کرے پھر معلوم ہو کہ وہ فیصلہ بالکل واضح طور پر غلط ہے، اور جن حضرات نے مستحب کہا ہے انہوں نے اس کی وجہ اس کو قرار دیا ہے کہ اندازہ کرنے والے کم ہی صحیح اندازہ کر پاتے ہیں۔

لیکن اگر پھل (اندازہ سے) کم نکلیں تو اگر عادل گواہان کے

---

(۱) المغنی ۲/ ۱۸۔
(۲) المجموع ۴/ ۲۳۹۔
(۳) المجموع ۴/ ۲۳۸۔
(۴) المجموع ۴/ ۲۳۹، المغنی ۲/ ۱۸، الدر المختار شرح تنویر الأبصار ۲/ ۹۴، شرح الزرقانی ۱/ ۲۴۴۔

---

(۱) حاشیہ رد المحتار ۲/ ۱۸۶، کشاف القناع ۲/ ۲۰۔
(۲) المجموع ۴/ ۴۳۲۔
(۳) کشاف القناع ۲/ ۲۰۔
(۴) المجموع ۴/ ۴۳۲۔
(۵) شرح الزرقانی ۲/ ۱۷۔
(۶) المجموع ۴/ ۴۳۲۔

ذریعہ کمی ثابت ہوجائے تو اسی کے مطابق عمل کیا جائے گا، ورنہ زکاۃ کم نہیں ہوگی، اور پھل میں کمی کے سلسلہ میں مالکان کی بات نہیں قبول کی جائے گی، کیونکہ یہ احتمال ہے کہ کمی خود مالک کی جانب سے ہوئی ہو، اور اگر یہ بات ثابت ہوجائے کہ کمی خارص (اندازہ کرنے والا افسر) کی غلطی سے متعلق ہے تو زکاۃ کم کردی جائے گی[1]۔

یہ مسئلہ اس قاعدہ پر مبنی ہے: "الواجب الاجتهاد أو الإصابة"[2] (واجب اجتہاد ہے یا درست نتیجہ تک رسائی ہے)۔

۳۵-شافعیہ نے کہا: اگر مالک نے دعوی کیا کہ خارص (اندازہ کرنے والے) نے خطا کی یا غلطی کی تو اگر مدعی نے مقدار نہیں واضح کی تو اس کے دعوی کی سماعت نہیں کی جائے گی، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اگر اس نے مقدار بیان کردی اور اتنی مقدار کی غلطی ممکن ہو جیسے ایک سو وسق میں پانچ وسق کی غلطی تو مدعی کا قول قبول کیا جائے گا اور اس کے دعوی کے مطابق مقدار اس سے کم کردی جائے گی، اور اگر مدعی متہم ہو تو اس سے حلف لیا جائے گا، اور یمین کے سلسلے میں دو رائیں ہیں، دونوں میں زیادہ صحیح رائے یہ کہ یمین مستحب ہے، یہ تفصیل اس صورت میں ہے جب دو ناپ کے درمیان واقع ہونے والے فرق سے زیادہ کا دعوی کیا گیا ہو، لیکن اگر ناپ کے بعد اندازہ میں اتنی معمولی غلطی کا دعوی کرے جو دو ناپ کے درمیان پیش آ ہی جاتی ہے، جیسے ایک سو میں ایک صاع تو کیا یہ مقدار بھی اس سے کم کی جائے گی؟ اس میں دو رائیں ہیں، زیادہ صحیح رائے یہ ہے کہ مدعی کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ نقص متحقق نہیں ہوا ہے، چونکہ یہ احتمال ہے کہ اتنی کمی ناپ میں واقع ہوئی ہو، اور اگر دوبارہ ناپا جائے تو وہ پورا نکل آئے، دوسری رائے یہ ہے کہ مدعی کا قول قبول کیا جائے گا

(۱) شرح الخرشی ۲/۱۶۷۔

(۲) ایضاح المسالک: آٹھواں قاعدہ، ص ۱۵۱۔

اور اتنی مقدار اس سے کم کردی جائے گی، اس لئے کہ ناپ ایک متعین شئ ہے، جبکہ خرص محض اندازہ ہے تو ناپ پر اعتماد کرنا زیادہ بہتر ہے۔

اگر مالک نے بہت زیادہ کمی کا دعوی کردیا کہ اہل تجربہ اس جیسی غلطی کے وقوع کو ممکن نہیں قرار دیتے تو بلا اختلاف مکمل کمی کے سلسلہ میں اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، لیکن کیا ممکن کمی کی مقدار کم کرنے میں اس کا قول قبول کیا جائے گا؟ اس میں دو قول ہیں: زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ قبول کیا جائے گا[1]۔

۳۶-حنابلہ نے کہا: اگر مال کے مالک نے خارص کی غلطی کا دعوی کیا اور اس کے دعوی کا صحیح ہونا ممکن ہو تو اس کا قول بغیر یمین کے قبول کیا جائے گا، لیکن اگر اس کے دعوی کا صحیح ہونا ممکن نہ ہو، مثلاً نصف یا اس جیسی مقدار کی غلطی کا دعوی کرے تو اس کا دعوی قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ایسی غلطی ممکن نہیں ہے، پس اس میں اس کو جھوٹا سمجھا جائے گا، اور اگر وہ کہے کہ اس کے علاوہ میرے پاس کچھ نہیں آیا تو بغیر یمین کے اس کا قول قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ بسا اوقات کچھ مال کسی ایسی آفت کی نذر ہوجاتا ہے جس کا علم نہ ہو[2]۔

دوم-مصرف زکاۃ میں غلطی:

۳۷-اگر کسی شخص کو مستحق سمجھ کر زکاۃ دی لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ غلط تھا تو اس میں دو مختلف اقوال ہیں:

اول: کافی ہوجائے گا اور دوبارہ زکاۃ ادا کرنا واجب نہیں ہوگا، یہ امام ابوحنیفہ ومحمد کا قول ہے، اور شافعیہ وامام مالک کے نزدیک صحیح کے بالمقابل قول ہے، اور امام مالک کا قول ہے بشرطیکہ ادا کرنے والا شخص سلطان ہو، یا وصی ہو یا قاضی کا نمائندہ ہو، اور زکاۃ واپس لینا

(۱) المجموع ۴/۴۸۶، فتح العزیز شرح الوجیز مطبوع مع المجموع ۵/۵۹۱، ۵۹۲۔

(۲) المغنی ۲/۵۹۰۔

دشوار ہو[۱]۔

ان فقہاء نے حضرت معن بن یزید کی حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "بايعت رسول الله ﷺ أنا وأبي وجدي، وخطب علي فأنكحني وخاصمت إليه وكان أبي يزيد أخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فأخذتها فأتيته بها فقال: واللهِ ما إياك أردت، فخاصمته إلى رسول الله ﷺ، فقال: لك مانويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن"[۲] (میں نے، میرے والد اور میرے دادا نے رسول اللہ ﷺ سے بیعت کی، آپ ﷺ نے میرا نکاح کا پیغام بھیجا اور آپ ﷺ نے میرا نکاح کیا اور میں آپ ﷺ کے پاس مقدمہ لے گیا، میرے والد یزید نے چند دینار نکالے کہ انہیں صدقہ کریں، اور اسے انہوں نے مسجد میں ایک شخص کے پاس رکھ دیئے، میں آیا اور میں نے وہ دینار لے لئے اور لے کر آیا تو انہوں نے کہا: بخدا میں نے تمہیں دینے کا ارادہ نہیں کیا تھا، میں رسول اللہ ﷺ کے پاس یہ مقدمہ لے گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: یزید! تم نے جو نیت کی وہ تمہیں ملا، اور معن! تم نے جو لیا وہ تمہارا ہے)، اس طرح رسول اللہ ﷺ نے اس کو جائز قرار دیا اور یہ استفسار نہیں فرمایا کہ صدقہ نفلی تھا یا فرض، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حکم دونوں حالت میں یکساں ہے، یا اس لئے کہ مطلق صدقہ سے فرض صدقہ ہی مراد ہوتا ہے، اور اس لئے کہ ان اشیاء کی واقفیت محض اجتہاد سے ہوتی ہے، قطعی طور پر نہیں، لہذا معاملہ اس پر مبنی ہوگا جو اسے معلوم ہو جیسے کہ قبلہ مشتبہ ہو جائے (تو وہی قبلہ ہوتا ہے جو اجتہاد سے معلوم ہو)، اگر فرض کرلیا جائے کہ اس سے بار بار غلطی ہوئی تو بار بار زکاۃ ادا کرنی ہوگی تو اس سے بڑی تنگی پیش آئے گی، کیونکہ پورا مال نکالنا پڑ سکتا ہے، حالانکہ زکاۃ کی صورت حال یہ نہیں ہے خاص طور پر اس لئے بھی کہ حرج کا عموماً ازالہ کیا جاتا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ زکاۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی، یہ قول امام ابو یوسف کا ہے، البتہ انہوں نے کہا ہے کہ دینے والا اس سے واپس نہیں لے گا[۱]، یہی قول امام مالک کا بھی ہے اگر ادا کرنے والا شخص مال کا مالک ہو[۲]، اگر ادا کرنے والا شخص امام ہو تو یہی شافعیہ کے نزدیک صحیح قول ہے اور وہ لینے والے سے واپس لے گا، الا یہ کہ قبضہ کرنے والے سے واپس لینا دشوار ہو تو پھر ضمان نہیں ہوگا، اور اگر ادا کرنے والا شخص مال کا مالک ہو تو وہ ادائیگی فرض زکاۃ کی طرف سے کافی نہیں ہوگی، پھر اگر دینے والے نے یہ وضاحت نہ کی ہو کہ یہ مال زکاۃ ہے تو واپس نہیں لے گا، اگر وضاحت کر دی ہو تو عین شئی کو واپس لے گا، اگر عین شئی موجود نہ ہو تو اس کا بدل واپس لے گا، اور اگر واپس لینا دشوار ہو جائے تو ضمان واجب ہونے اور اس کے بدلہ میں دوبارہ نکالنے کی بابت دو قول ہیں، نووی نے کہا: راجح مذہب یہ ہے کہ وہ ادائیگی کافی نہیں ہوگی، اور زکاۃ نکالنا لازم ہوگا[۳]۔

یہی حنابلہ کا قول اس صورت میں ہے کہ جبکہ فقیر سمجھ کر دینے اور بعد میں اس کے غنی معلوم ہونے کے علاوہ صورت پیش آئی ہو، فقہاء حنابلہ کہتے ہیں: مال کا مالک اس مال کو اس کے اضافہ کے ساتھ مطلقاً واپس لے گا، خواہ مال میں ہونے والا اضافہ متصل ہو یا منفصل[۴]۔

---

(۱) شرح فتح القدیر ۲/ ۲۷۵، الشرح الصغیر، حاشیۃ الصاوی ۱/ ۶۶۸، ایضاح المسالک إلی قواعد الإمام مالک رص ۱۵۱، المنثور فی القواعد ۲/ ۱۲۳، المجموع ۶/ ۲۳۰، ۲۳۱۔

(۲) حدیث معن بن یزید: "لک مانویت یا یزید" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۲۹۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) شرح فتح القدیر ۲/ ۲۷۵۔

(۲) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۱/ ۵۵۸، ایضاح المسالک ر ۱۵۱۔

(۳) المنثور فی القواعد ۲/ ۱۲۳، المجموع ۶/ ۲۳۰، ۲۳۱۔

(۴) کشاف القناع ۲/ ۲۹۴، القواعد لابن رجب ۲۳۲۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ خطا یقینی طور پر معلوم ہوگئی، اور دینے والے کے لئے یہ معلوم کرنا ممکن تھا کہ وہ شخص مستحق ہے یا نہیں، پس یہ مسئلہ برتنوں اور کپڑوں کی طرح ہوگیا کہ اگر پاک اور ناپاک ملے ہوئے برتن کے سلسلے میں تحری کی اور اس کے مطابق وضو کیا پھر معلوم ہوا کہ تحری میں غلطی ہوگئی تو وہ شخص دوبارہ وضو کرے گا، اسی طرح کپڑوں میں ہے کہ اگر ایک کپڑے میں تحری کرکے نماز پڑھی، پھر واضح ہوا کہ اندازہ غلط تھا تو نماز کا اعادہ کرے گا، اور اسی طرح اگر قاضی نے اپنے اجتہاد سے فیصلہ کیا، پھر اجتہاد کے برعکس کوئی نص مل گئی (تو فیصلہ نافذ نہیں ہوگا)[۱]، اور اس لئے بھی کہ اب یہ واضح ہوگیا کہ وہ شخص مستحق زکاۃ نہیں ہے، اور بیشتر حالات میں اس شخص کا حال مخفی نہیں ہوتا، اس لئے اس میں معذور نہیں سمجھا جائے گا جیسے کہ آدمی کا دین[۲]۔

حنابلہ نے ان دوصورتوں میں فرق کیا ہے، ایک یہ کہ غلطی سے ایسے شخص کو زکاۃ دی جو کافر ہونے یا ذی شرف ہونے کی وجہ سے مستحق زکاۃ نہیں ہے، اور دوسری یہ کہ کسی کو فقیر سمجھ کر زکاۃ دی اور وہ غنی نکلا، حنابلہ کہتے ہیں: زکاۃ کی ادائیگی اس وقت درست نہیں ہوگی جب کافر کو زکاۃ دے دی ہو، یا ایسے شخص کو زکاۃ دی ہو جو ہاشمی ہونے کی وجہ سے مستحق زکاۃ نہیں ہے، اور اسے حق ہوگا کہ دی ہوئی زکاۃ واپس طلب کرے، اس لئے کہ مقصود زکاۃ ادا کرکے اپنے ذمہ کو بری کرلینا تھا جو کافر کو ادا کرنے کی صورت میں حاصل نہیں ہوا، اس لئے واپس لینے کا حق ہوگا، برخلاف اس کے اگر غنی شخص کو زکاۃ دی ہو تو اس میں مقصود ثواب ہے اور وہ فوت نہیں ہوا[۳]۔

(۱) شرح فتح القدیر ۲/ ۲۷۵، ۲۷۶۔

(۲) کشاف القناع ۲/ ۲۹۴۔

(۳) کشاف القناع ۲/ ۲۹۵۔

امام ابو یوسف کے نزدیک زکاۃ واپس نہ لینے کی وجہ یہ ہے کہ زکاۃ کی حیثیت کا ختم ہوجانا ادائیگی کو ختم نہیں کرتا ہے[۱]۔

د- روزہ:

اول- رمضان کے روزہ کی نیت کے وصف میں غلطی:

۳۸- حنفیہ کا مذہب، مالکیہ کی ایک رائے، شافعیہ اور حنابلہ[۲] کا ایک قول یہ ہے کہ اگر روزہ دار نے رمضان کے اداء روزہ میں مطلق روزہ کی نیت کی، یا نفل کی نیت کی یا روزہ کا وصف بیان کیا لیکن اس میں غلطی ہوگئی تو اس کا روزہ درست ہوگا۔

''الدرر'' میں ہے: اداء رمضان میں مطلق نیت، نفل نیت اور وصف میں خطا سے روزہ درست ہوجاتا ہے، اس لئے کہ اصول فقہ میں طے شدہ ہے کہ یہ وقت رمضان کے روزہ کے لئے متعین ہے، اور متعین میں مطلق نیت بھی تعیین ہے اور وصف میں غلطی سے جب وصف باطل ہوگیا تو اصل نیت باقی رہی اور وہ بھی مطلق نیت کے حکم میں ہوئی، اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص تنہا گھر میں ہو اور پکارا جائے اے آدمی! یا نام لے کر پکارا جائے لیکن اس کے علاوہ دوسرے کا نام لے لیا جائے تو وہی شخص مراد لیا جائے گا، برخلاف اس کے کہ رمضان کے قضاء روزے ہیں جن کے لئے وقت متعین نہیں ہے الا یہ کہ کسی مریض یا مسافر کی طرف سے نیت ہو کہ اس میں تعیین کی ضرورت ہوگی اور رمضان کی طرف سے نہیں ہوگا[۳]۔

(۱) شرح فتح القدیر ۲/ ۲۷۵۔

(۲) درر الحکام شرح غرر الأحکام ۱/ ۱۹۷، ۱۹۸، شرح فتح القدیر ۲/ ۳۰۸، ۳۰۹، المبسوط ۳/ ۶۰، ۶۱، البدائع ۲/ ۹۹۲، ۹۹۴، المنتقی ۲/ ۴۱، المجموع ۶/ ۲۹۴، ۲۹۵، المغنی ۳/ ۸۷۔

(۳) درر الحکام شرح غرر الأحکام ۱/ ۱۹۷، ۱۹۸۔

اس مسئلہ میں تفصیل ہے جسے اصطلاح ''نیت'' اور ''صوم'' میں دیکھا جائے۔

دوم-افطار میں غلطی:

۳۹-جس شخص کو روزہ یاد ہو اور بغیر ارادہ کے روزہ توڑ دے جیسے اس نے کلی کی اور پانی حلق میں چلا گیا تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اور ایک قول میں شافعیہ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا، اور قضاء لازم آئے گی، کفارہ نہیں، اس لئے کہ خطا ایسا عذر ہے جو بہت زیادہ پیش نہیں آتا ہے، نسیان کے برخلاف کہ وہ ایسا عذر ہے جو کثرت سے پیش آتا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ روزہ یاد ہونے کے باوجود پیٹ تک چلا جانا محض احتیاط واحتراز میں کوتاہی کا نتیجہ ہے، لہذا اسے فاسد قرار دینا مناسب ہے کیونکہ اس میں اس کی جانب ایک نوع کی اضافت ہے، نسیان کے برخلاف [1]۔

حنابلہ کا مذہب اور یہی شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے کہ روزہ مطلق باطل نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کے اختیار کے بغیر اس کے پیٹ میں چلا گیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، جیسے راستہ کی دھول، آٹے کے ذرات اور مکھی کے چلے جانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے [2]۔

شافعیہ کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ اگر کلی کرنے میں مبالغہ سے کام لیا تو روزہ ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے لقیط بن صبرہؓ سے فرمایا: **"بالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما"** [3] (ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ کرو

(۱) شرح فتح القدیر ۲/ ۳۲۸، بدائع الصنائع ۲/ ۱۰۲۴، حاشیہ رد المحتار ۲/ ۴۰۶، درر الحکام شرح غرر الاحکام ۱/ ۲۰۲، الشرح الصغیر ۱/ ۷۰۹، المجموع ۶/ ۳۲۶۔

(۲) کشاف القناع ۲/ ۳۲۱، المجموع ۶/ ۳۲۶۔

(۳) حدیث لقیط بن صبرة: "بالغ فی الاستنشاق......" کی روایت ترمذی (۳/ ۱۴۶ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

سوائے اس کے کہ تم روزہ سے ہو)، تو آپ ﷺ نے مبالغہ کرنے سے منع فرمایا، اگر مبالغہ کرنے میں پانی چلے جانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا تو منع کرنے کا کوئی مفہوم نہیں رہتا، اور اس لئے بھی کہ روزہ کی حالت میں کلی میں مبالغہ ممنوع ہے تو ممنوع کے کرنے سے جو چیز ظاہر ہو وہ خود فعل کرنے کے مثل ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ کسی نے اگر کسی انسان کو زخمی کر دیا جس کے نتیجہ میں اس کی موت ہوگئی تو وہ ایسا ہے جیسے اس نے براہ راست اس کا قتل کیا [1]۔

سوم-قیدی سے رمضان کی تعیین میں غلطی:

۴۰-اگر کسی قیدی پر مہینے مشتبہ ہو جائیں تو اس پر لازم ہوگا کہ وہ تحری واندازہ کرے اور روزہ رکھے، پھر اگر اس کا روزہ رمضان سے قبل کے مہینہ میں ہو گیا تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک، صحیح قول میں شافعیہ کے نزدیک اور حنابلہ کے نزدیک وہ روزہ کافی نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے عبادت کو اس کے سبب وجوب سے پہلے ادا کر دیا تو یہ جائز نہیں ہوگا جیسے کسی نے وقت سے پہلے نماز پڑھ لی ہو (تو وہ نماز کافی نہیں ہوئی)، اور اس لئے کہ اس کو اس چیز میں بالیقین غلطی معلوم ہوگئی جس کی قضا میں اس جیسی غلطی کے پیش نہ آنے کا اطمینان ہے، لہذا کیا گیا عمل معتبر نہ ہوگا، جیسے کہ کسی نے نماز کے وقت سے پہلے ہی وقت کے بارے میں تحری کر لی ہو۔

بعض شافعیہ کی رائے ہے کہ وہ روزہ کافی ہو جائے گا، لیکن امام نووی نے اس رائے کو ضعیف بتایا ہے [2]۔

(۱) المجموع ۶/ ۳۲۶۔

(۲) المبسوط ۳/ ۵۹، شرح الخرشی ۲/ ۲۴۵، المجموع ۶/ ۲۸۴، المغنی ۳/ ۱۴۶، القواعد والفوائد الأصولیہ ص ۹۰۔

چہارم-وقت میں غلطی:

۱۴۱- اگر روزہ دار نے اپنے اجتہاد سے رات کا وقت سمجھتے ہوئے کھالیا یا جماع کرلیا پھر اس کے برعکس معلوم ہوا تو حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک، اور غیر جماع کی صورت میں آئندہ آنے والی تفصیل کے ساتھ شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر یہ سمجھ کر سحری کھائی کہ فجر ابھی طلوع نہیں ہوئی ہے جبکہ طلوع فجر ہوچکی تھی، یا یہ سمجھ کر افطار کرلیا کہ سورج ڈوب چکا ہے حالانکہ سورج ابھی نہیں ڈوبا تھا، اور اسی طرح یہ سمجھ کر جماع کرلیا کہ رات ابھی باقی ہے لیکن گمان کے خلاف واضح ہوا تو ان صورتوں میں قضاء واجب ہوگی، کفارہ نہیں، اس لئے کہ اس نے عمداً روزہ نہیں توڑا بلکہ غلطی سے توڑا ہے، ان فقہاء کے قول کی وجہ یہ ہے کہ قضاء مطلقاً روزہ توڑنے سے لازم آتی ہے، خواہ توڑنا صورتاً اور معنیً دونوں لحاظ سے ہو، یا صرف صورتاً ہو معنیً نہیں، یا صرف معنیً ہو صورتاً نہیں، اور خواہ روزہ توڑنا عمداً یا خطاً ہو، اور خواہ عذر کی وجہ سے ہو یا بغیر عذر کے ہو، اس لئے کہ فوت شدہ چیز کی تلافی کے لئے قضا واجب ہوتی ہے تو قضاء کے لئے روزہ کا صرف فوت ہونا مطلوب ہے، اور فوت ہونا مطلقاً روزہ توڑنے سے حاصل ہوجاتا ہے تو قضا کے ذریعہ تلافی کی ضرورت ہوگی تاکہ قضاء فوت ہونے والے روزہ کے قائم مقام ہوجائے اور معنیً تلافی ہوجائے، جہاں تک کفارہ کا تعلق ہے تو اس کا وجوب مخصوص طور پر روزہ توڑنے سے متعلق ہوتا ہے، یعنی جان بوجھ کر صورتاً اور معنیً دونوں اعتبار سے کھا پی کر یا جماع کے ذریعہ روزہ توڑنا ہو اور کوئی عذر ایسا نہ ہو جس سے روزہ توڑنا مباح ہو یا اس کی رخصت ہو یا کم از کم اباحت کا شبہ ہو[۱]۔

جہاں تک رمضان کے دن میں بلا عذر جماع کا تعلق ہے تو حنابلہ نے کہا: اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں، خواہ عمداً ایسا کیا ہو یا بھول کر یا جہالت و لاعلمی میں کیا ہو یا غلطی سے کیا ہو، اپنے اختیار سے کیا ہو یا دباؤ اور مجبوری میں کیا ہو، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی متفق علیہ حدیث ہے: "أن رجلا جاء إلی النبي ﷺ فقال: یا رسول الله! هلکت، قال: مالک؟ قال: وقعت علی امرأتي وأنا صائم"[۱] (ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں تو ہلاک ہوگیا، آپ ﷺ نے پوچھا: کیا ہوا؟ عرض کیا: میں نے روزہ کی حالت میں اپنی بیوی سے جماع کرلیا)۔

بعلی کہتے ہیں: صاحب الرعایہ نے ایک روایت یہ نقل کی ہے کہ جو شخص رات سمجھتے ہوئے جماع کرلے پھر معلوم ہو کہ دن کا وقت ہے، اس پر قضاء نہیں ہے، اس روایت کو ابن تیمیہ نے اختیار کیا ہے[۲]۔

ھ- حج:

اول- یوم عرفہ میں غلطی:

۱۴۲- اگر لوگوں سے غلطی ہوجائے اور دسویں ذی الحجہ کو وقوف کرلیں تو کافی ہوجائے گا اور ان کا حج مکمل ہوجائے گا اور قضاء لازم نہیں ہوگی، یہ حنفیہ کا مسلک ہے، وہ کہتے ہیں: استحساناً ان کا وقوف صحیح ہوگیا اور ان کا حج مکمل ہوگیا، قیاس یہ ہے کہ وقوف صحیح نہ ہو، قیاس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے وقت وقوف کے علاوہ میں وقوف کیا، لہذا جائز نہیں

---

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۱۰۲۴، ۱۰۳۰، الشرح الصغیر ۱/ ۷۰۳، ۷۰۶، ۷۰۷، المنتقی ۲/ ۶۳، ۶۵، المنثور فی القواعد ۲/ ۱۲۲، المجموع ۶/ ۳۲۸، القواعد والفوائد الأصولیہ رص ۸۵، کشاف القناع ۲/ ۳۲۳، ۳۲۴۔

(۱) حدیث ابوہریرہؓ: "أن رجلا جاء إلی النبي ﷺ فقال......" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۱۶۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۷۸۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) کشاف القناع ۲/ ۳۲۳، ۳۲۴، القواعد والفوائد الاصولیہ للبعلی رص ۸۶۔

ہوگا، جیسے کہ بعد میں یہ واضح ہو کہ لوگوں نے یوم الترویہ (آٹھویں ذی الحجہ) کو وقوف کرلیا (تو اس صورت میں وقوف صحیح نہیں ہوتا) اور پہلے کرنے یا بعد میں کرنے میں کوئی فرق نہیں ہے[۱]۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر وقوف کرنے والوں کی جماعت کو نہ کہ اکثریت کو، رویت ہلال میں غلطی ہوجائے، اور وہ دس ذی الحجہ کو یہ سمجھ کر وقوف کریں کہ آج نویں ذی الحجہ ہے اور آنے والی رات دسویں ذی الحجہ کی شب ہے، اس طور پر کہ ذیقعدہ کی تیسویں رات کو آسمان ابر آلود ہونے کی وجہ سے ذیقعدہ کے تیس دن پورے کئے ہوں اور اس لحاظ سے وقوف والا دن دس ذی الحجہ اور آنے والی رات گیارہ ذی الحجہ کی رات ہوگئی ہوتو یہ وقوف درست ہوجائے گا اور ان پر ایک دم واجب ہوگا، اور بعض کے خطا کرنے سے احتراز کیا ہے، خواہ یہ بعض وقوف کرنے والوں میں اکثر ہوں کہ انہوں نے دس تاریخ کو نو تاریخ سمجھ کر وقوف کرلیا جبکہ دوسرے اس کے برعکس گمان کررہے تھے تو یہ کافی نہیں ہوگا لخمی نے ابن القاسم سے نقل کیا ہے کہ اگر دس ذی الحجہ کو وقوف کرلیں تو کافی نہیں ہوگا[۲]۔

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر ایک دن کی غلطی ہوجائے اور دسویں ذی الحجہ کو وقوف کرلیں تو کافی ہوجائے گا اور ان کا حج مکمل ہوجائے گا، قضاء لازم نہیں آئے گی، یہ حکم اس وقت ہے جب حجاج کی تعداد حسب معمول ہو، لیکن اگر حجاج قلیل ہوں یا ایک چھوٹی سی جماعت آئے اور یہ گمان کرے کہ آج یوم عرفہ ہے اور لوگ مزدلفہ جاچکے ہیں تو ایسی صورت کے لئے دو مشہور رائیں ہیں جنہیں متولی، بغوی اور دوسرے فقہاء نے نقل کیا ہے، ان دونوں میں زیادہ صحیح رائے یہ ہے کہ یہ وقوف درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان لوگوں نے

(۱) البدائع ۳/۱۰۹۹۔

(۲) مواہب الجلیل ۳/۹۵، شرح الزرقانی ۲/۲۶۹۔

کوتاہی کی، اور اس لئے بھی کہ ایسی غلطی شاذ و نادر ہوتی ہے اور اسی جیسی غلطی دوبارہ قضا میں بھی پیش آجانے کا خطرہ نہیں ہے، دوسری رائے یہ ہے کہ وقوف درست ہوجائے گا جس طرح بہت بڑی جماعت کے ساتھ ایسی صورت پیش آنے سے درست ہوجاتا ہے[۱]۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ وقوف بھی درست ہوجائے گا[۲]، تمام فقہاء نے استدلال اس حدیث سے کیا ہے: "**يوم عرفة اليوم الذي يعرف الناس فيه**"[۳] (عرفہ کا دن وہ ہے جس میں لوگ عرفہ میں ٹھہریں)، اور اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "**الصوم يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون و الأضحى يوم تضحون**"[۴] (روزہ کا دن وہ ہے جس دن تم لوگ روزہ رکھو، اور یوم الفطر وہ دن ہے جس دن تم لوگ افطار کرو اور یوم الأضحیٰ وہ دن ہے جس دن تم لوگ قربانی کرو)۔

اگر لوگ آٹھویں ذی الحجہ کو نویں ذی الحجہ سمجھ کر وقوف کرلیں تو حنفیہ کا مسلک[۵]، مالکیہ کا معروف مسلک[۶] اور شافعیہ کی زیادہ صحیح رائے یہ ہے کہ وقوف درست نہیں ہوگا، یہ فقہاء کہتے ہیں: آٹھویں ذی الحجہ کو وقوف درست نہ ہونے اور دسویں ذی الحجہ کو وقوف

(۱) المجموع ۸/۲۹۲۔

(۲) کشاف القناع ۲/۵۲۵، الفروع ۳/۵۳۴، ۵۳۵، المغنی ۳/۴۷۴۔

(۳) حدیث: "يوم عرفة اليوم الذي يعرف الناس فيه" کی روایت دارقطنی (۲/۲۲۴ طبع دار المحاسن) نے دو سندوں سے کی ہے، اس پر اپنے حاشیہ میں شمس الحق عظیم آبادی نے دونوں سندوں پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے: یہ حدیث مرسل ہے اور ایسا ہی اس کے بعد والی ہے، اور اس میں ایک راوی واقدی ہیں جو بہت ضعیف ہیں۔

(۴) حدیث: "الصوم يوم تصومون، والفطر ......" کی روایت ترمذی (۳/۷۱ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے اور کہا: یہ حدیث حسن ہے۔

(۵) بدائع الصنائع ۳/۱۰۹۶۔

(۶) شرح الزرقانی ۲/۲۶۹۔

درست ہوجانے کے درمیان فرق یہ ہے کہ جن لوگوں نے دس ذی الحجہ کو وقوف کیا انہوں نے ایسا عمل کیا جسے اللہ نے اپنے نبی ﷺ کی زبان سے عبادت قرار دیا تھا کہ آپ ﷺ نے آسمان ابر آلود ہونے کی صورت میں تیس دن مکمل کرنے کا حکم فرمایا ہے، اجتہاد نہیں کیا، جبکہ آٹھویں ذی الحجہ کو وقوف کرنا اپنے اجتہاد پر مبنی ہے، یا غلط شہادت دینے والے کی شہادت پر مبنی ہے[۱]، اور اس لئے بھی کہ ایسی غلطی بہت ہی نادر ہوتی ہے، لہذا وہ نہ ہونے کے درجہ میں ہوگی، اور اس لئے بھی کہ یہ غلطی کسی دلیل پر مبنی نہیں ہے، لہذا اس میں انہیں معذور نہیں سمجھا جائے گا[۲]۔

حنابلہ کا مسلک، مالکیہ میں سے ابن القاسم کا قول اور شافعیہ کی ایک رائے یہ ہے کہ حدیث: "**یوم عرفة الیوم الذی یعرف الناس فیه**" کی وجہ سے یہ وقوف درست ہوگا، یہ کہتے ہیں: یہ حدیث وقوف کے درست ہونے کے بارے میں صریح ہے، اور یہ کہ اگر وقوف میں غلط اور صحیح ہوتا تو دو مرتبہ وقوف مستحب ہوتا، لیکن یہ بدعت ہے جسے سلف نے نہیں کیا ہے تو معلوم ہوا کہ وقوف عرفہ میں خطا کی صورت نہیں ہوتی[۳]۔

امام مالک کے مسلک میں ابن القاسم کا ایک قول یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں وقوف درست نہیں ہوگا، حطاب کہتے ہیں: اگر اہل موسم کی جماعت نے غلطی کی اور موسم سے حج مراد ہے، چنانچہ انہوں نے دس ذی الحجہ کو وقوف کرلیا تو ان کا وقوف درست ہوگا، اور فقط کے لفظ سے انہوں نے اس بات سے احتراز کیا ہے کہ لوگوں نے اگر غلطی سے آٹھ ذی الحجہ کو وقوف کیا تو ان کا وقوف درست نہیں ہوگا، یہی معروف مسلک ہے، اور ایک قول ہے کہ دونوں صورتوں میں درست

(۱) شرح الزرقانی ۲/ ۲۶۹۔
(۲) بدائع الصنائع ۳/ ۱۰۹۶، المجموع ۸/ ۲۹۳۔
(۳) کشاف القناع ۲/ ۵۲۵، مواہب الجلیل ۳/ ۹۵، المجموع ۸/ ۲۹۳۔

ہوجائے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں درست نہیں ہوگا[۱]۔

دوم-وقوف کی جگہ میں حجاج کرام سے غلطی:

۴۳-اگر حجاج سے وقوف کی جگہ میں غلطی ہوجائے اور وہ عرفات کے علاوہ کسی اور جگہ میں وقوف کرلیں تو قضا لازم ہوگی، خواہ ایسے لوگوں کی تعداد بہت زیادہ ہو یا کم ہو، اس لئے کہ اس کا خطرہ نہیں کہ مقام وقوف کے بارے میں قضا میں بھی غلطی ہوجائے[۲]۔

سوم-حج کے مہینوں میں غلطی:

۴۴-اگر حجاج نے حج کے مہینوں میں اجتہاد کیا اور احرام باندھ لیا، پھر عام خطا واضح ہوئی تو کیا حج منعقد ہوگا یا عمرہ؟ اس میں فقہاء کے دو مختلف قول ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ اشہر حج سے قبل حج کا احرام درست ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ حج درست نہیں ہوگا اور نہ منعقد ہوگا[۳]، اس کی تفصیل اصطلاح "احرام" اور "حج" میں دیکھی جائے۔

چہارم-حرم کے شکار کو غلطی سے قتل کردینا:

۴۵-فقہاء کی رائے ہے کہ حرم میں یا حالت احرام میں شکار کو قتل کرنا حرام ہے، اور ایسے عمل پر جزاء واجب ہوتی ہے، اس میں قصد اور خطا

(۱) مواہب الجلیل ۳/ ۹۵۔
(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم ۳۰۳، المنثور فی القواعد للزرکشی ۲/ ۱۲۲، المجموع ۸/ ۲۹۲، شرح الخرشی وحاشیۃ العدوی ۲/ ۳۲۰، کشاف القناع ۲/ ۴۹۴۔
(۳) المنثور فی القواعد ۲/ ۱۲۲، بدائع الصنائع ۳/ ۱۱۷۴، مواہب الجلیل ۳/ ۱۸، ۱۹، المجموع ۸/ ۲۹۳، زاد المسیر ۱/ ۲۱۰، القواعد و الفوائد الأصولیہ رص ۲۷۷۔

نیز سہوونسیان اور لاعلمی سب برابر ہیں[۱]، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ....."[۲] (اے ایمان والو شکار کو مت مارو جبکہ تم حالت احرام میں ہو)، دیکھئے: اصطلاح "احرام" اور "حرم"۔

پنجم - احرام کی ممنوعات میں غلطی:

۴۶ - حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک تمام ممنوعات احرام میں قصد اور خطا برابر ہیں جس طرح شکار کے قتل میں ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ نے اتلاف والی نوعیت کے ممنوعات جیسے بال مونڈنا اور شکار کو قتل کرنا، اور لذت اندوزی والی نوعیت کے ممنوعات جیسے لباس پہننا اور خوشبو لگانا[۳]، دونوں میں فرق کیا ہے، وطی کے مسئلہ میں دونوں مسلک میں اختلاف ہے، تفصیلات اصطلاح "احرام" اور "حج" میں دیکھی جائیں۔

و- قربانی:

قربانی کا جانور ذبح کرنے میں غلطی:

۴۷ - اگر دو افراد سے غلطی ہوجائے، دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا جانور ذبح کردے تو دونوں کی طرف سے قربانی درست ہوجائے گی اور ان پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، یہ مسلک حنفیہ اور حنابلہ کا ہے، حنفیہ نے کہا: یہ استحسان ہے، مسئلہ دراصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کا جانور اس کی اجازت کے بغیر ذبح کردے تو اس کے لئے وہ عمل حلال نہیں ہوگا اور ذبح کرنے والا شخص جانور کی قیمت کا ضامن ہوگا اور قیاس کی رو سے یہ ذبح اس کے حق میں قربانی کی طرف سے کافی نہیں ہوگا، یہی امام زفر کا قول ہے، لیکن استحسان میں وہ قربانی کی طرف سے جائز ہوجائے گا اور ذبح کرنے والے پر ضمان نہیں ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ جانور قربانی کے لئے مخصوص ہونے کی وجہ سے اب ذبح کے لئے متعین ہوچکا ہے، اور اسی لئے اس پر واجب ہے کہ عین اسی جانور کی ایام نحر میں قربانی کرے، اس کی جگہ بدل کر دوسرا جانور ذبح کرنا بھی مکروہ ہے، تو اب جانور کا مالک ہر ایسے شخص سے مدد طلب کرنے والا قرار پائے گا جو ذبح کا اہل ہو اور دلالۃً ذبح کی اجازت دینے والا بھی قرار پائے گا، اس لئے کہ ایام نحر کے گذر جانے سے قربانی فوت ہوجائے گی اور ممکن ہے کہ بعض عوارض کی وجہ سے وہ قربانی پورا کرنے سے عاجز رہ جائے۔ پس وہ ایسے ہوگیا جیسے اس نے ایسی بکری ذبح کی جس کے پاؤں کو قصاب نے باندھ رکھا ہو، اور قیاس والے حکم کی وجہ یہ ہے کہ اس نے دوسرے کی بکری اس کی اجازت کے بغیر ذبح کردی، لہذا وہ ضامن ہوگا، جیسے کہ اس نے ایسی بکری ذبح کردی ہو جس کو قصاب نے خریدا تھا۔

حنابلہ میں سے قاضی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ وہ قربانی کافی ہوگی، اور استحساناً ضمان نہیں ہوگا، اور قیاس کی رو سے ضمان ہوگا۔

اثرم وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ اگر گوشت موجود ہو تو دونوں ایک دوسرے کو گوشت واپس کردیں گے اور قربانی درست ہوجائے گی، اور اگر ہر ایک نے اپنے ذبح کئے ہوئے جانور کا گوشت تقسیم کردیا ہو تو قربانی درست ہوجائے گی اس لئے کہ شرع نے اس کی اجازت دی ہے[۱]۔

---

(۱) فتح القدیر ۳/ ۷۱، القوانین الفقہیہ رص ۹۲، الشرقاوی علی التحریر ۱/ ۴۹۰، المغنی ۳/ ۴۵۲۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۹۵۔

(۳) فتح القدیر ۳/ ۲۴، ۴۸، القوانین الفقہیہ/ ۹۲، ۹۳، الشرقاوی علی التحریر ۱/ ۴۹۱، کشاف القناع ۲/ ۴۵۸۔

(۱) الہدایہ ۴/ ۷۷، کشاف القناع ۳/ ۱۴، القواعد لابن رجب رص ۲۳۷ (قاعدہ: ۹۶)۔

مالکیہ نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ قربانی درست نہیں ہوگی، اور دونوں میں سے ہرایک دوسرے کے لئے قیمت کا ضامن ہوگا، پھر اگر قیمت ادا کردی لیکن ذبح شدہ جانور نہیں لیا تو اشہب اور محمد بن المواز کے قول میں اصح یہ ہے کہ اس کے ذبح کرنے والے کی طرف سے قربانی درست ہوجائے گی۔

اورعیسی نے ابن القاسم سے نقل کیا ہے کہ قربانی درست نہیں ہوگی [۱]۔

شافعیہ نے کہا: اگر دواشخاص میں سے ہرایک نے دوسرے کی قربانی ذبح کردی تو زندہ جانوراور مذبوح جانور دونوں کی قیمت کے درمیان جوفرق ہے اس کا وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ خون بہانا قربت مقصودہ ہے جسے دوسرے نے فوت کردیا ہے اور ہرایک جانور کی قربانی درست قرار پائے گی، لیکن اگر نذر کی وجہ سے قربانی واجب ہوتو اس صورت میں مذبوحہ جانور کو اس کا مالک تقسیم کرے گا، کیونکہ اس کی تقسیم ہی ہونی ہے، اور اس لئے کہ اس کے ذبح میں نیت کی ضرورت نہیں ہے، لیکن اگر قربانی نفلی ہو یا واجب کردی گئی ہو تو چونکہ اس میں نیت کی ضرورت ہے اس لئے اصل جانور کی طرف سے دوسرے کے جانور کی قربانی کافی نہیں ہوگی [۲]۔

ز- بیوع (خرید وفروخت):

اول- غلطی سے بیع:

۴۸- حنفیہ نے کہا ہے کہ غلطی سے بیع کرنے والے کی بیع منعقد تو ہوجاتی ہے البتہ فاسد ہوتی ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے ''سبحان اللہ'' کہنا چاہا لیکن اس کی زبان سے یہ نکل گیا کہ ''میں نے یہ چیز ایک ہزار میں تم سے فروخت کردی''، اور دوسرے شخص نے قبول بھی کرلیا اور یہ بھی تصدیق کرتا ہے کہ بیع غلطی سے ہوئی ہے، بیع منعقد ہوجانے کی وجہ یہ ہے کہ دراصل اس نے اپنے اختیار سے بیع کی ہے، لیکن فاسد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بیع مکرہ کی طرح اس میں اس کی رضا شامل نہیں تھی، پس اس بیع میں قبضہ کے بعد بدل پر ملکیت ثابت ہوجائے گی [۱]۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے میں ایسی بیع منعقد نہیں ہوگی، اس لئے کہ ملکیت کو منتقل کرنے والے اسباب جیسے بیع اور ہبہ وغیرہ میں قدرت، علم اور قصد شرط ہے، پس اگر کسی نے بیع کی حالانکہ وہ نہیں جانتا ہے کہ اس لفظ یا اس تصرف سے ملکیت کی منتقلی لازم آجاتی ہے تو نہ بیع لازم ہوگی اور نہ اس جیسی دوسری چیز [۲]۔

دوم- مبیع میں غلطی:

۴۹- اگر مبیع کی جنس میں غلطی ہوجائے اس طور پر کہ فریقین میں سے کسی ایک نے یہ گمان کیا کہ مبیع ایک مخصوص جنس کا ہے، لیکن وہ کسی دوسری جنس کا نکلا، مثلاً یاقوت یا ہیرے کی بیع کی لیکن وہ شیشہ نکلا، یا گیہوں کا معاملہ کررہا ہے لیکن جو نکلا۔

اوراسی طرح دونوں کی جنس تو یکساں ہے لیکن خریدار جو طلب کررہا ہے اور جو معقود علیہ ہے دونوں کے درمیان بہت زیادہ فرق ہے تو سوائے کرخی کے حنفیہ نے کہا: ایسی غلطی مانع ہوگی اور عقد منعقد نہیں ہوگا بلکہ عقد باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ بیع یہاں معدوم ہے، کرخی نے کہا: بیع فاسد ہوگی [۳]۔

---

(۱) التاج والاکلیل علی ہامش مواہب الجلیل ۳؍۲۵۲۔

(۲) الشرقاوی علی التحریر ۲؍۴۶۹، ۴۷۰۔

---

(۱) تیسیر التحریر ۲؍۳۰۷۔

(۲) الفروق ۱؍۱۶۳، تہذیب الفروق ۱؍۱۷۹، نہایۃ المحتاج ۳؍۳۷۳، منہاج الطالبین ۲؍۱۵۴، ۱۵۵، کشاف القناع ۳؍۱۴۹، ۱۵۰، المغنی ۷؍۳۱۹۔

(۳) البدائع ۶؍۲۹۹۸، فتح القدیر ۵؍۲۰۱، مجلۃ الأحکام العدلیہ (مادہ: ۲۰۸)۔

مالکیہ نے کہا: اگر ایک فریق سے غلطی ہوجائے اور وہ دوسرے فریق کو اس غلطی سے آگاہ نہ کرے جس کی وجہ سے دوسرے فریق کو غلطی کی خبر نہ ہو تو ایسی غلطی کا شمار نہیں ہوگا، مواہب الجلیل میں ہے: امام مالک سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے مصلی بیچا تو خریدار نے کہا: جانتے ہو یہ مصلی کس چیز کا ہے؟ یہ تو بخدا ریشم ہے، فروخت کنندہ نے کہا: مجھے نہیں معلوم تھا کہ یہ ریشم ہے، اگر مجھے معلوم ہوتا تو میں اس قیمت میں اسے فروخت نہ کرتا، تو امام مالک نے کہا: وہ سامان خریدار کا ہوگا اور فروخت کنندہ کو (مزید) کچھ نہیں ملے گا۔

اور اسی طرح کسی نے معمولی قیمت میں ایک پتھر فروخت کیا، پھر واضح ہوا کہ وہ پتھر ایسا یاقوت یا زبرجد تھا جس کی قیمت بہت زیادہ تھی (تو یہی حکم ہوگا)، لیکن اگر فریقین میں سے کسی نے سامان کا کوئی دوسرا نام لیا ہو، مثلاً فروخت کرنے والے نے کہا ہو: میں یہ یاقوت تمہارے ہاتھ فروخت کرتا ہوں، لیکن وہ یاقوت کے علاوہ کچھ اور نکلتا ہے، یا خریدار نے کہا ہو: یہ شیشہ میرے ہاتھ فروخت کردو، لیکن پھر فروخت کنندہ کو علم ہوتا ہے کہ وہ شیشہ نہیں یاقوت ہے، تو ایسی صورت میں اس حکم میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ نہ تو خریدار کے ذمہ یہ خریداری لازم ہوگی اور نہ فروخت کنندہ کے ذمہ وہ فروختگی لازم ہوگی [1]۔

اور اسی طرح عقد کرنے والے نے کسی سامان کا ایسا نام لیا جو اس کا نام بن سکتا ہے، جیسے فروخت کرنے والے نے کہا: میں تمہارے ہاتھ یہ پتھر فروخت کرتا ہوں، جبکہ وہ سامان یاقوت نکلتا ہے تو یہ فروختگی فروخت کنندہ پر لازم ہوگی، خواہ خریدار کو یہ معلوم ہو کہ وہ یاقوت ہے، لیکن اگر ایک فریق نے سامان کا ایسا نام لیا جو اس کا نام نہیں ہے، مثال کے طور پر فروخت کرنے والے نے کہا: میں

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۴۶۶۔

تمہارے ہاتھ یہ یاقوت فروخت کرتا ہوں لیکن وہ یاقوت کے علاوہ کچھ اور نکلتا ہے، یا خریدار کہتا ہے: یہ شیشہ میرے ہاتھ فروخت کردو، پھر فروخت کرنے والے کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ یاقوت ہے تو اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ نہ تو خریدار کے ذمہ خریداری لازم ہوگی اور نہ فروخت کنندہ کے ذمہ فروختگی لازم ہوگی۔

اگر دونوں میں سے ایک نے دوسرے کو مبہم نام بتایا، صراحت نہیں کی تو ابن حبیب نے کہا: اس صورت میں واپسی واجب ہوگی جس طرح صراحت کرنے میں ہے [1]۔

شافعیہ کے یہاں اس میں اختلاف ہے، بعض فقہاء نے اس کو صحیح بتایا ہے اور بعض نے باطل قرار دیا ہے۔

قلیوبی نے کہا: اگر شیشہ کو یہ سمجھتے ہوئے خریدا کہ وہ موتی ہے تو عقد صحیح ہوگا اگر موتی کے لفظ کی صراحت نہ کی ہو ورنہ (صراحت کی صورت میں) عقد باطل ہوگا، قلیوبی نے اپنے شیخ سے نقل کیا ہے کہ عقد صحیح ہوگا اور خیار ثابت ہوگا، قلیوبی نے کہا: یہ رائے قابل غور ہے [2]۔

حنابلہ نے کہا: اگر فروخت کرنے والے نے کہا: میں نے یہ خچر اتنی قیمت میں تمہارے ہاتھ فروخت کیا، تو دوسرے نے کہا: میں نے اسے خرید لیا، لیکن اشارہ والا سامان گھوڑا یا گدھا نکلا تو بیع درست نہیں ہوئی، یہی حکم اس وقت ہے جب فروخت کنندہ نے کہا: میں نے یہ اونٹ تمہارے ہاتھ فروخت کیا، لیکن وہ اونٹنی نکلی اور اس جیسی دوسری مثالیں، ان میں سامان بیع مجہول ہونے کی وجہ سے بیع درست نہیں ہوگی [3]۔

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۴۶۶۔
(۲) حاشیۃ القلیوبی علی شرح الجلال المحلی علی المنہاج ۲/ ۱۶۴، المجموع ۱۲/ ۳۳۴، ۳۳۵۔
(۳) کشاف القناع ۳/ ۱۶۵۔

سوم-سامان بیع پر غلطی سے جنایت:

۵۰-سامان بیع پر قبضہ سے پہلے یا مدت خیار کے دوران غلطی سے جنایت کبھی تو خریدار کی طرف سے ہوتی ہے کبھی فروخت کنندہ کی طرف سے اور کبھی ان دونوں کے علاوہ کسی اور کی طرف سے، اس جنایت کی وجہ سے بیع کے لازم ہونے، خیار کے ساقط ہونے اور ضمان لازم آنے کے مسائل میں اختلاف وتفصیل ہے جس کے لئے اصطلاح ''خیار'' اور ''ضمان'' دیکھی جائے۔

ح-اجارہ:

اول-درہم پرکھنے والے اور وزن کرنے والے وغیرہ کی غلطی:

۵۱-حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک درہم پرکھنے والے سے اگر غلطی ہوجائے تو اس پر ضمان نہیں ہے، اس لئے کہ وہ ایسا مجتہد ہے جس نے اپنے اجتہاد میں غلطی کی، البتہ اسے اجرت نہیں ملے گی، اس لئے کہ اس نے وہ کام نہیں کیا جس کا اسے حکم دیا گیا تھا۔

حنابلہ نے ضمان واجب نہ ہونے کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ درہم پرکھنے والا ماہر اور امانت دار ہو، ورنہ وہ ضامن ہوگا۔

اور شافعیہ نے کہا: اگر قبانی (۱) وزن کرنے والے نے وزن کرنے میں غلطی کی تو وہ ضامن ہوگا جیسے کہ قبان پر موجود نقش میں غلطی کر جائے (۲)۔

(۱) قبانی: قبان سے وزن کرنے والے کو کہتے ہیں، اور قبان لمبے پائے والا ترازو ہے جس کے بہت سے اقسام ہوتے ہیں (المعجم الوسیط)۔

(۲) اللآلی الدریہ فی الفوائد الخیریہ لنجم الدین الرملی مع جامع الفصولین ۲/ ۱۸۴ طبع اول ۱۳۰۰ھ مطبعہ الازہریہ، جامع الفصولین ۲/ ۱۶۹، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۱۷۴، حاشیۃ القلیوبی علی منہاج الطالبین ۲/ ۲۱۸، نہایۃ المحتاج ۴/ ۹۸، کشاف القناع ۳/ ۲۴۷۔

دوم-مزدوروں اور کاریگروں کی غلطی:

۵۲-حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نیز شافعیہ میں سے ایک جماعت کا مذہب (۱) یہ ہے کہ اجیر خاص کے قبضہ سے اس کے کسی عمل کے بغیر سامان ضائع ہوجائے یا اس کے ایسے عمل سے ضائع ہو جس عمل کی اسے اجازت حاصل ہو، بشرطیکہ قصداً اس نے خراب نہ کیا ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔

شافعیہ میں سے ایک جماعت نے کہا: ضامن ہونے میں اجیر خاص اجیر مشترک (۲) کی طرح ہے، اور یہی امام شافعی سے منقول ہے، انہوں نے فرمایا: سارے اجیر برابر ہیں، اور فقہاء کا اتفاق ہے کہ اجیر مشترک سے اگر کسی زیادتی یا کسی بڑی کوتاہی کی بنا پر سامان ضائع ہوجائے تو وہ ضامن ہوگا، البتہ اگر ان دونوں وجوہات کے بغیر ضائع ہو تو اس مسئلہ میں فقہاء مذاہب میں تفصیل ہے جس کے لئے اصطلاح ''اجارہ'' دیکھی جائے۔

سوم-کاتب کی غلطی:

۵۳-حنفیہ نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ ایک شخص نے کسی کو کاغذ دیا کہ اتنی اجرت میں وہ اس کے لئے قرآن کریم لکھ دے جس میں حروف پر نقطے ہوں، اعراب ہوں اور اجزاء ہوں، اس نے کچھ نقطوں اور اجزاء میں غلطی کردی تو ابوجعفر کہتے ہیں: اگر کاتب نے ایسی غلطی ہر صفحہ پر کی ہے تو مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو اس کام کو لے لے اور کاتب کو اجرت مثل دے جو مقررہ اجرت سے زائد نہ ہو، اور اگر

(۱) جامع الفصولین ۲/ ۱۷۱، مجمع الضمانات ۲۷، ۲۸، الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۶۸، المہذب ۱/ ۴۰۸، المغنی ۵/ ۴۳۲۔

(۲) اجیر مشترک ایسے مزدور کو کہتے ہیں جو اپنے کام کی وجہ سے اجرت پاتا ہے، خود اپنی ذات کو حوالہ نہیں کرتا، لہذا اسے اختیار ہوتا ہے کہ اس کام کے ساتھ دیگر لوگوں کا کام بھی کرے، اجیر خاص کو ایسا اختیار نہیں ہوتا۔

چاہے تو اسے واپس کردے اور اپنا دیا ہوا سامان طلب کرے، یعنی کاغذ کی قیمت وصول کرلے، اگر کاتب نے کچھ صفحات میں درست لکھا ہو اور کچھ میں غلط تو درست صفحات کی مقررہ اجرت دے اور غلط صفحات میں اجرت مثل دے (۱)۔

شافعیہ نے کہا کہ کتابت کے لئے اجارہ درست ہے، اس میں تحریر کی کیفیت، اس کی باریکی، اس کی موٹائی، صفحات کی تعداد، ہر صفحہ میں سطروں کی تعداد اور صفحہ کا سائز (اگر سائز سے متعین کیا جاتا ہے) کی تعیین کرے، اور اگر کاتب نے بہت فاش غلطی کی ہو تو اس پر کاغذ کا تاوان لازم ہوگا اور اسے اجرت نہیں ملے گی، بصورت دیگر اسے اجرت ملے گی، اس پر تاوان نہیں ہوگا اور غلطی کی اصلاح اس پر لازم ہوگی (۲)۔

چہارم- ڈاکٹر اور ختنہ کرنے والے کی غلطی:

۵۴- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ڈاکٹر، ختنہ کرنے والا اور پچھنا لگانے والا اگر حکم دیئے گئے کام کو انجام دے لیں تو مندرجہ ذیل دو شرطوں کے ساتھ وہ ضامن نہیں ہوں گے:

اول: وہ اپنے فن میں ماہر ہوں اور انہیں اس میں بصیرت ومعرفت حاصل ہو، اس لئے کہ اگر وہ ایسے نہیں ہوں گے تو ان کے لئے خود آپریشن کرنا جائز نہیں ہوگا، اور اس کے باوجود اگر وہ آپریشن کریں گے تو وہ فعل حرام ہوگا، لہذا زخم سرایت کرنے کا ضمان ان پر ہوگا جس طرح ابتداءً کاٹنے میں ہے۔

دوم: ان کے ہاتھ سے غلطی نہ ہو کہ وہ ضرورت سے زیادہ کاٹ دیں۔

(۱) مجمع الضمانات ص ۵۰۔

(۲) حاشیۃ الجمل ۳/ ۵۴۵، نہایۃ المحتاج ۴/ ۹۸، ۹۹۔

اگر یہ دونوں شرطیں پائی جائیں تو ان پر ضمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ ایسی صورت میں انہوں نے اجازت کے مطابق آپریشن کیا ہے تو زخم سرایت کرنے کا ضمان ان پر نہیں ہوگا جیسے کہ چور کا ہاتھ امام کاٹ دے (تو زخم سرایت کرنے کا ضمان ان پر نہیں ہوتا)، یا انہوں نے ایسا مباح عمل کیا ہے جس کے کرنے کی اجازت انہیں حاصل ہے، لیکن اگر ان میں سے ہر ایک ماہر فن تو ہو لیکن ہاتھ بہک جائے مثلاً ختنہ میں حشفہ کٹ جائے یا اس کا کچھ حصہ کٹ جائے، یا کسی غلط جگہ پر کاٹ دے، یا کسی انسان کے غدود کا آپریشن کرے تو وہ آگے بڑھ جائے، یا کسی ایسے آلہ سے آپریشن کرے جس کی تکلیف بہت زیادہ ہو، یا ایسے وقت میں آپریشن کرے جن میں آپریشن کرنا مناسب نہ ہو اور اس جیسی صورتیں ہوں تو ان سب میں وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا ضائع کرنا ہے جس کے ضمان میں قصد اور خطا کا کوئی فرق نہیں ہے، لہذا یہ مال ضائع کرنے کے مشابہ ہوا (۱)۔

ط- لقطہ (گرے ہوئے سامان) کے وصف میں غلطی:

۵۵- اگر کسی شخص نے لقطہ کی ملکیت کا دعوی کیا تو لقطہ پانے والا شخص اسی وقت لقطہ اس کے حوالہ کرے گا جب وہ اس کے پہچان کی ایسی تفصیل بتائے جس سے اندازہ ہوجائے کہ لقطہ اسی کا ہے، اگر لقطہ کے اوصاف میں سے کسی وصف کے بتانے میں دعویدار شخص غلطی کرتا ہے تو اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ نے کہا: لقطہ کی کچھ علامتیں صحیح بتا دینا اس بات کے لئے کافی نہیں ہوگا کہ لقطہ اس کے حوالہ کردیا جائے، بلکہ مکمل پہچان صحیح صحیح

(۱) جامع الفصولین ۲/ ۱۸۶، درر الحکام ۲/ ۲۳۶، الدر المختار ۶/ ۶۸، مجمع الضمانات ر ۴۷، ۴۸، شرح الخرشی ۷/ ۲۸، ۸/ ۱۱۰، ۱۱۱، شرح الزرقانی ۷/ ۲، ۲۹، الفواکہ الدونی ۲/ ۱۶۸، نہایۃ المحتاج إلی شرح المنہاج ۸/ ۳۲، المغنی ۵/ ۵۴۰، کشاف القناع ۴/ ۱۴، ۱۵۔

بتانا شرط ہے[۱]۔

مالکیہ نے کہا: اگر لقطہ کے عفاص اور اس کے وکاء[۲] میں سے ایک کی پہچان تو صحیح بتادی لیکن دوسرے کے بارے میں ناواقفیت ظاہر کی یا غلط بتایا تو اس میں اختلاف ہے:

ایک قول یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں اسے سامان نہیں دیا جائے گا، ایک دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں اس سے غور کرنے کے لئے کہے گا، ایک اور قول یہ ہے کہ ناواقفیت کی صورت میں تو غور کروانے کے بعد سامان دے دے گا لیکن غلط بتانے کی صورت میں نہیں دے گا۔

ابن رشد نے کہا: یہ سب سے زیادہ مبنی برانصاف قول ہے، وہ کہتے ہیں: غلطی سے مراد کسی چیز کا خلاف واقعہ تصور کرنا ہے، اس کا تعلق زبان سے نہیں ہے[۳]۔

خرشی نے کہا: اگر غلط بتائے، چنانچہ کہہ دے کہ اس کی رسی اس طرح کی ہے جبکہ حقیقت میں ویسی نہیں ہے تو اتنا بتانا کافی نہیں ہوگا، اور لقطہ اسے نہیں دیا جائے گا۔

اور اگر ڈبہ اور رسی یا ان میں سے کسی ایک کی صفت بتائے اور صحیح بتائے، مگر دیناروں کی صفت میں غلطی ہوجائے، مثلاً کہے کہ دینار محمدیہ ہیں حالانکہ وہ یزیدیہ ہوں تو اس کو کچھ نہیں ملے گا، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اور اگر ڈبہ اور اس کی رسی کو تو پہچان لے لیکن غلطی سے دراہم کی تعداد زائد بتادے تو یہ غلطی مضر نہیں ہوگی، مثلاً کہے: دس درہم ہیں، جبکہ حقیقتاً پانچ درہم ہوں، لیکن اگر کم تعداد بتائے مثلاً تیس درہم ہوں

(۱) حاشیہ رد المحتار ۴/ ۲۸۲۔

(۲) عفاص وہ برتن جس میں لقطہ ہے، اور وکاء وہ رسی جس سے اس برتن کا منہ باندھا جائے۔

(۳) حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۷/ ۱۲۲۔

اور وہ بیس درہم بتائے تو اس میں دو قول ہیں[۱]، اس کی تفصیل اصطلاح "لقطہ" میں دیکھی جائے۔

ی- شفعہ میں غلطی:

۵۶- شفعہ میں خطا یا غلطی کی صورتوں میں سے ایک یہ ہے کہ شفیع خریدار کی شخصیت کے سلسلے میں غلطی کرے یا اس کے علاوہ دوسرے ارکان میں جیسے قیمت کے بارے میں غلطی کرے، ذیل میں اس مسئلہ سے متعلق فقہاء کے مذاہب بیان کئے جاتے ہیں:

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: اگر خریدار نے کہا: میں نے ایک سو میں خریدا ہے تو شفیع نے شفعہ چھوڑ دیا، پھر معلوم ہوا کہ خریدار نے صرف پچاس میں خریدا ہے تو شفیع کا اپنا حق شفعہ باقی رہے گا، اس لئے کہ اس نے قیمت کی مقدار کی وجہ سے چھوڑا تھا کہ وہ سو میں راضی نہیں تھا یا اس کے پاس سو فراہم نہیں تھے، اور اگر خریدار نے کہا: میں نے اس سامان کا آدھا ایک سو میں خریدا ہے تو شفیع نے شفعہ چھوڑ دیا، لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ اس نے پورا سامان ایک سو میں خریدا ہے تو شفیع کو حق شفعہ باقی رہے گا، اس لئے کہ وہ مکمل کے ترک پر راضی نہیں ہوا تھا۔

اور اگر اس نے کہا کہ ایک خاص سکہ کے عوض میں خریدا ہے تو شفیع نے شفعہ چھوڑ دیا، پھر واضح ہوا کہ اس نے دوسرے سکہ کے عوض خریدا ہے تو شفیع کا اپنا حق شفعہ باقی رہے گا، اس لئے کہ ممکن ہے کہ ایک سکہ اس کے پاس میں نہ ہونے یا اس سکہ کی ضرورت ہونے کی وجہ سے اس نے شفعہ چھوڑ دیا ہو۔

اور اگر اس نے کہا: میں نے ایک حصہ خریدا ہے تو شفیع نے شفعہ چھوڑ دیا پھر معلوم ہوا کہ وہ تو خریداری کا وکیل تھا، خریدار کوئی دوسرا

(۱) الخرشی وحاشیۃ العدوی ۷/ ۱۲۳۔

شخص ہے تو شفیع کا اپنا حق شفعہ باقی رہے گا، اس لئے کہ ممکن ہے کہ شفیع وکیل کے ساتھ مشارکت پر راضی ہو لیکن موکل کے ساتھ مشارکت پر راضی نہ ہو[1]۔

حنفیہ نے کہا: اگر شفیع کو بتایا گیا کہ خریدار فلاں شخص ہے تو اس نے کہا: میں نے اپنا حق اس کے لئے چھوڑ دیا، پھر واضح ہوا کہ خریدار دوسرا شخص ہے تو شفیع کا حق شفعہ باقی رہے گا، اس لئے کہ پڑوس کے معاملہ میں لوگوں میں فرق ہوتا ہے، ایک انسان کے پڑوس پر رضامندی ضروری نہیں کہ دوسرے انسان کے پڑوس کے لئے بھی رضامندی ہو، اس لئے کہ شفیع کی طرف سے اپنے حق سے دستبرداری میں متعین خریدار کی قید لگانا مفید ہے، گویا اس نے یہ کہا ہے کہ اگر خریدار فلاں شخص ہے تو میں حق شفعہ اس کو سپرد کرتا ہوں، پھر واضح ہوا کہ دوسرا شخص خریدار ہے تو شفیع کا حق باقی رہے گا۔

اور اگر واضح ہوا کہ خریدار فلاں شخص بھی ہے اور دوسرا شخص بھی، تو فلاں شخص کے حصہ میں دستبرداری درست ہوگی، لیکن دوسرے شخص کے حصہ میں حق باقی رہے گا، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ایک کے پڑوس پر شفیع راضی ہوا ہے تو اس سے دوسرے شخص کے پڑوس پر رضامندی ثابت نہیں ہوگی[2]، اور اگر شفیع کو بتایا گیا کہ قیمت ایک ہزار درہم ہے تو اس نے دستبرداری اختیار کر لی، اس صورت میں اگر قیمت ایک ہزار سے زائد ہو تو دستبرداری درست ہوگی، اور اگر ایک ہزار سے کم قیمت ہو تو حق شفعہ باقی رہے گا، اس لئے کہ اس نے اس شرط پر اپنا حق چھوڑا ہے کہ سامان کی قیمت ایک ہزار ہے، کیونکہ ایسی ہی خبر کے ملنے پر اس نے دستبرداری اختیار کی تھی اور کسی سابق خبر کی بنیاد پر کوئی جواب دیا جائے تو جواب میں وہ خبر ملحوظ رہتی ہے، گویا شفیع نے یہ کہا کہ اگر قیمت ایک ہزار ہو تو حق چھوڑتا ہوں، شفیع نے محض قیمت کی مہنگائی کی وجہ سے دستبرداری اختیار کی ہے، یا اس لئے دستبردار ہوا ہے کہ وہ ایک ہزار کی رقم فراہم کرنے پر قادر نہیں تھا، تو اگر قیمت ایک ہزار سے زائد ہو تو یہ معنی ومفہوم باقی رہے گا بلکہ اس میں اور اضافہ ہو جائے گا، لیکن اگر قیمت ایک ہزار سے کم ہو تو پھر وہ معنی اور وجہ نہیں پائی جائے گی جس کی وجہ سے وہ دستبرداری پر راضی ہوا تھا، لہذا اس کا حق باقی رہے گا، اور ایسا اس لئے ہے کہ شفعہ کی بنیاد پر لینا دراصل خریداری کرنا ہے، اور خریداری میں ایسا ہوتا ہے کہ قیمت کم ہونے کی وجہ سے ایک شخص خریداری کی خواہش کرتا ہے لیکن قیمت زیادہ ہونے کی وجہ سے خواہش نہیں کرتا ہے[1]۔

مالکیہ کے نزدیک شفیع کو جب بیع کا علم ہوا اور اسے قیمت کی خبر دی گئی تو قیمت زیادہ ہونے کی وجہ سے اس نے اپنا حق چھوڑ دیا، پھر بعد میں ظاہر ہوا کہ بتائی گئی قیمت کے مقابلہ میں اصل قیمت کم ہے تو ایسی صورت میں اس کا حق شفعہ باقی رہے گا، خواہ اس اطلاع سے پہلے کتنا طویل عرصہ گذر چکا ہو، البتہ اس سے حلف لیا جائے گا کہ اس نے محض غلط قیمت معلوم ہونے کی وجہ سے اپنا حق چھوڑا تھا۔

اسی طرح اس صورت میں بھی شفعہ ساقط نہیں ہوگا جب شفیع نے اپنا حق اس وجہ سے ساقط کیا ہو کہ خریدے گئے حصہ کے کے بارے میں اسے جھوٹی خبر دی گئی ہو، مثلاً اس سے کہا گیا کہ فلاں شخص نے تمہارے شریک شخص کا نصف حصہ خریدا ہے لیکن پھر معلوم ہوا کہ اس شخص نے تو شریک شخص کا پورا حصہ خرید لیا ہے تو ایسی صورت میں اس وقت شفیع کا حق شفعہ باقی رہے گا، اس لئے کہ وہ کہے گا کہ نصف حصہ لینے کی میری خواہش نہیں تھی کیونکہ اس میں شرکت باقی رہتی، لیکن جب معلوم ہوا کہ اس نے کل حصہ فروخت کر دیا تو شرکت ختم ہو جانے اور نقصان باقی نہ رہنے کی وجہ سے میں خود لینے کے لئے تیار ہوں،

(۱) المہذب ۱/ ۳۸۰، ۳۸۱، کشاف القناع ۴/ ۱۴۳۔
(۲) المبسوط ۱۴/ ۱۰۵۔

(۱) المبسوط ۱۴/ ۱۰۵۔

اسی طرح اس صورت میں بھی حق شفعہ ساقط نہیں ہوگا جب خریدار شخص کے بارے میں اسے غلط بتایا گیا ہو مثلاً کہا گیا ہو کہ تمہارے شریک کا حصہ فلاں شخص نے خریدا ہے، یہ سن کر اس نے اپنا حق چھوڑ دیا، پھر معلوم ہوا کہ خریدار وہ نہیں ہے جس کا نام لیا گیا ہے تو اس صورت میں بھی شفیع کو حق ہوگا کہ اپنا حق شفعہ حاصل کرے خواہ خریدار کوئی بھی شخص ہو۔

اسی طرح اس صورت میں بھی شفعہ ساقط نہیں ہوگا جب اسے یہ خبر دی گئی کہ فلاں شخص نے مشترک حصہ میں سے تمہارے شریک کا حصہ خریدا ہے تو وہ راضی ہوگیا اور اس لئے دستبردار ہوگیا کہ فلاں خریدار شخص اچھی سیرت وکردار کا حامل ہے، لیکن پھر معلوم ہوا کہ اس حصہ کو فلاں شخص اور ایک دوسرے شخص نے مل کر خریدا ہے تو شفیع کا اپنا حق باقی رہے گا، اس لئے کہ وہ کہہ سکتا ہے کہ میری رضامندی تنہا فلاں شخص کی شرکت پر تھی نہ کہ اس کے ساتھ کسی غیر شخص کی شرکت پر بھی[1]۔

ک - نکاح:

اول-الفاظ میں غلطی:

۵۷- حنفیہ کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ تصحیف شدہ الفاظ سے نکاح منعقد نہیں ہوتا ہے، تصحیف یہ ہے کہ کسی لفظ کو اس طرح پڑھا جائے جو اس لفظ کے لکھنے والے کے ارادہ کے خلاف ہو، یا اس کے اصطلاحی معنی کے خلاف ہو جیسے کہا جائے: ''تجوزّتُ'' (عربی میں اصل لفظ تزوجت ہے) یعنی حرف جیم کو پہلے اور حرف زاء کو بعد میں کردیا جائے، اس لئے کہ ایسا صحیح قصد سے نہیں کہا جارہا ہے بلکہ تحریف اور تصحیف کرکے کہا جارہا ہے، لہذا ایسا لفظ نہ تو حقیقی معنی میں

(۱) شرح الخرشی ۶/۱۷۲، ۱۷۳۔

ہوگا، نہ مجازی معنی میں، کیونکہ حقیقی معنی سے اس کا کوئی رشتہ نہیں ہے، بلکہ اسے غلطی کہا جائے گا اور اس کا سرے سے اعتبار ہی نہیں ہوگا، اس کے برعکس اگر کسی قوم میں لفظ کو اسی طرح ادا کرنے کا رواج ہوگیا اور ایسا لفظ بقصد صادر ہو تو اس سے نکاح درست ہوگا، اس لئے کہ یہ لفظ کی جدید تشکیل ہے، ابوالسعود نے اسی کا فتوی دیا ہے[1]۔

حنفیہ کی دوسری رائے، شافعیہ کا مسلک اور حنابلہ میں سے تقی الدین کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی عامی شخص معنی نکاح کا قصد کرتے ہوئے ''جوزت'' یا ''زوزت'' کا لفظ ادا کرے تو درست ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں الفاظ سے عاقدین اور شہود (گواہ) صرف یہی سمجھتے ہیں کہ اس سے نکاح کرنا مراد ہے اور عرف کی رو سے بھی یہی معنی مقصود ہے، اور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ ہر عاقد (عقد کرنے والے)، حالف (حلف لینے والے) اور وقف کرنے والے کا کلام اس کے عرف پر محمول کیا جائے گا[2]۔

غزالی نے کہا: اگر لفظ میں غلطی معنی میں خلل نہ پیدا کرتی ہو تو اسے اعراب اور تذکیر وتانیث میں غلطی کی طرح سمجھا جائے گا[3]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''نکاح'' میں دیکھی جائے۔

دوم-بیوی کے نام میں غلطی:

۵۸- حنفیہ نے کہا: بیوی کے نام میں غلطی نکاح کے انعقاد میں مانع بنتی ہے الا یہ کہ بیوی مجلس عقد میں حاضر ہو اور اس کی طرف اشارہ کیا جائے تو پھر غلطی مضر نہیں ہوگی، اس لئے کہ محسوس اشارہ سے تعیین بمقابلہ نام لینے کے زیادہ قوی ہوتی ہے، کیونکہ نام لینے میں کسی وجہ سے اشتراک ہوسکتا ہے، اس لئے اشارہ کے وقت نام لینا لغو

(۱) تنویر الأبصار وشرحہ الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین بنام رد المحتار ۳/۱۸، ۱۹۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۰، ۲۱۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۶/۲۰۷۔

ہوجائے گا جیسا کہ اگر کہے: میں نے اس زید کی اقتداء کی اور وہ زید کے بجائے عمرو ہوتو اقتداء صحیح ہوگی[۱]، اگر کسی کی دو بیٹیاں ہیں اور وہ بڑی بیٹی کا نکاح کرنا چاہتا ہے اور غلطی سے چھوٹی بیٹی کا نام لے لیتا ہے تو چھوٹی بیٹی کا نکاح درست ہوجائے گا، مثلاً بڑی بیٹی کا نام عائشہ ہے اور چھوٹی کا نام فاطمہ ہے، وہ کہتا ہے: میں نے تمہارا نکاح اپنی بیٹی فاطمہ سے کیا، جبکہ وہ عائشہ کا نکاح کرنا چاہ رہا ہے اور لڑکا قبول کر لیتا ہے تو فاطمہ کا نکاح منعقد ہوجائے گا، بشرطیکہ باپ نے نام کے ساتھ بڑی بیٹی نہ کہا ہو، لیکن اگر وہ کہتا ہے: میں نے تمہارا نکاح اپنی بڑی بیٹی فاطمہ سے کیا تو فقہاء کہتے ہیں: کسی ایک کا بھی نکاح منعقد نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نام کی اس کی کوئی بڑی بیٹی نہیں ہے، اور لفظ کو مقصود سے پھیر دینے کے بعد شہود (گواہان) کی پہچان اور نیت کا فائدہ نہیں ہوگا[۲]۔

شافعیہ میں سے شمس الدین رملی نے کہا: اگر کئی بیٹیوں کے باپ نے کہا: میں نے تمہارا نکاح ان میں سے ایک سے، یا اپنی بیٹی سے یا فاطمہ سے کیا، اور ان دونوں کی نیت ایک متعین بیٹی کی ہے خواہ وہ نام والی کے علاوہ ہوتو نکاح درست ہوگا، شبراملسی نے کہا: اگر ولی نے لڑکی کا نکاح کرایا پھر وہ مر گیا، پھر بیوی اور شوہر میں اختلاف ہوگیا، بیوی نے کہا: میں وہ نہیں ہوں جس کا نام عقد میں لیا گیا، گواہان نے کہا: نام لینے میں تم ہی مقصود تھی، ولی نے غلطی سے عقد میں دوسرے کا نام لے لیا، شوہر نے دونوں گواہان سے اس بابت اتفاق کیا تو کیا لڑکی کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ اصل عدم نکاح ہے، یا گواہان کا قول معتبر ہوگا؟ یہ قابل غور ہے، قریب ترین بات پہلی ہے۔ اس لئے کہ اصل غلطی کا نہ ہونا ہے[۳]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲۶/۳۔

(۲) فتح القدیر ۱۹۲/۳، حاشیہ ابن عابدین ۲۶/۳۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۲۰۹/۶۔

حنابلہ نے کہا: اگر ولی نے لڑکی کو دوسرے نام سے ذکر کیا حالانکہ ولی کی اس کے علاوہ دوسری لڑکی نہ ہوتو عقد درست ہوجائے گا، اس لئے کہ عدم تعیین متعدد ہونے کی صورت میں ہوتی ہے اور موجودہ صورت میں متعدد ہونا نہیں پایا جا رہا ہے، اور اسی طرح اگر اس کا دوسرے نام سے ذکر کیا اور اس کی طرف اشارہ بھی کیا، مثلاً کہا: میں نے اپنی اس بیٹی فاطمہ سے تمہارا نکاح کیا اور اشارہ خدیجہ کی طرف کیا تو خدیجہ کا عقد درست ہوجائے گا، اس لئے کہ اشارہ زیادہ قوی ہوتا ہے، اور اگر اس کا دوسرا نام لیا اور "میری بیٹی" کا لفظ نہیں کہا تو نکاح صحیح نہیں ہوگا، اور اگر دو بیٹیاں فاطمہ اور عائشہ ہوں اور ولی نے کہا: میں نے اپنی بیٹی عائشہ کا نکاح تمہارے ساتھ کیا، شوہر نے قبول کر لیا لیکن دل میں دونوں نے فاطمہ کی نیت کی تو نکاح صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ عورت کا اس طرح ذکر نہیں کیا جس سے وہ متعین ہوجاتی، اس کی بہن کا نام لینا اس کو ممتاز نہیں کراتا ہے بلکہ عقد کو اس سے پھیر دے رہا ہے، اور اس لئے کہ ان دونوں نے ایسا لفظ ادا نہیں کیا جس پر شہادت کے ذریعہ عقد درست ہو سکے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے اس نے کہا ہو: میں نے صرف عائشہ سے تمہارا نکاح کیا، یا اس نے کہا ہو: میں نے اپنی بیٹی سے تمہارا نکاح کیا اور اس کا نام نہ لیا ہو، تو جب اس صورت میں نکاح درست نہیں ہوا جس میں لڑکی کا نام نہ لیا ہو تو لڑکی کا دوسرا نام لینے کی صورت میں بدرجہ اولی صحیح نہیں ہوگا[۱]۔

سوم- بیوی میں غلطی:

۵۹- اگر کوئی دلہن اپنے شوہر کے بجائے کسی دوسرے شخص کے پاس بھیج دی گئی اور اس شخص نے پہلے سے اس کو دیکھا نہ ہوا اور اس سے وطی کر لے تو فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ وطی کرنے والے شخص پر مہر مثل

(۱) کشاف القناع ۴۱/۵، ۴۲، الفروع ۱۶۹/۵، ۱۷۰۔

واجب ہوگا، لیکن اس پر حد جاری نہیں ہوگی، اور اس عورت سے بچہ پیدا ہوجائے تو بچہ کا نسب ثابت ہوگا اور اس وطی کی وجہ سے حرمت کا رشتہ قائم ہوجائے گا[۱]۔

مالکیہ نے کہا: اگر اس نے غلطی سے وطی کرلی جبکہ وہ عورت دوسرے شخص کی عدت میں ہوتو وہ عورت ہمیشہ کے لئے حرام ہوجائے گی[۲]۔

غلطی کی جن صورتوں کا شافعیہ اور حنابلہ نے ذکر کیا ہے ان میں سے یہ ہے کہ باپ نے ایک عورت سے عقد کیا اور اس کے بیٹے نے اس عورت کی بیٹی سے عقد کیا، اور دونوں میں سے ہر ایک کو اس کے شوہر کے بجائے دوسرے کے پاس بھیج دیا گیا اور اس نے غلطی سے وطی کرلی۔

شافعیہ نے کہا: اس صورت میں دونوں نکاح ٹوٹ جائیں گے اور دونوں پر اپنی موطوءہ (جس سے وطی کی گئی) کے لئے مہر مثل لازم ہوگا، اور ان میں سے پہلے وطی کرنے والے کو اپنی بیوی کے لئے مقررہ مہر کا نصف دینا ہوگا، اور دوسرے شخص پر لازم ہونے کے سلسلے میں کئی اقوال ہیں[۳]۔

حنابلہ نے کہا: سابقہ صورت میں پہلے شخص کی وطی سے اس پر عورت کا مہر مثل واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ وطی بالشبہ ہے اور اس عورت کا اپنے شوہر سے نکاح ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ وطی کی وجہ سے وہ عورت اس کے بیٹے یا اس کے باپ (جیسی صورت ہو) کی موطوءہ ہوگئی، اور اس وطی کی وجہ سے موطوءہ کا مہر اس کے شوہر سے ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ نکاح ٹوٹنا عورت کی طرف سے پایا گیا

(۱) ابن عابدین ۳/ ۲۴، ۳۸، ۴/ ۲۳، ۲۶، الشرح الصغیر ۲/ ۵۷۳، ۵۳، ۴۴، کشاف القناع ۵/ ۲۷، منہاج الطالبین ۳/ ۲۴۳۔
(۲) الشرح الصغیر ۲/ ۳۴۵۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۷۱۔

کہ اس نے اپنے ساتھ وطی پر قدرت دی اور اس پر راضی ہوئی، اور وطی کرنے والے پر اس کے شوہر کا کچھ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ شوہر پر کچھ لازم ہی نہیں ہوا جو وہ واپس لے گا، کیونکہ عورت اپنے نکاح کو فاسد کرنے پر رضامندی کے ذریعہ شریک ہے تو اس کے شوہر پر کچھ واجب نہیں ہوگا جیسے کہ وہ تنہا نکاح ٹوٹنے کا سبب ہوتی تو شوہر پر کچھ واجب نہ ہوتا[۱]۔

چہارم- غلطی کرنے والے کی طلاق:

۶۰- کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہنا چاہا: مجھے پانی پلاؤ، لیکن اس کی زبان پر جاری ہوگیا: "انت طالق" (تم طلاق والی ہو) تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ قصد نہیں ہے اور قصد کے بغیر کلام کا اعتبار نہیں ہے[۲]۔

حنفیہ نے کہا: اس سے طلاق واقع ہوجائے گی، خواہ وہ اپنے جملہ کے حکم کو اختیار کرنے والا نہ ہو، اس لئے کہ تکلم (بولنے) کو تو اس نے اختیار کیا، اور اس لئے کہ لفظ کے معنی سے غفلت ایک پوشیدہ امر ہے اور اس کے قصد کی اطلاع دشوار ہے[۳]۔

مالکیہ نے کہا: قصد سے مراد ایسے لفظ کے نطق کا قصد ہے جو صریحاً یا ظاہری کنایہ میں اس معنی پر دلالت کررہا ہے، خواہ اس لفظ کے مدلول یعنی رشتہ کے خاتمہ کا قصد نہ ہو۔

مالکیہ کہتے ہیں: اگر سبقت لسانی ہوگئی مثلاً اس نے کوئی اور لفظ بولنا چاہا لیکن اس کی زبان الجھ گئی اور وہ طلاق کا لفظ بول گیا تو اگر سبقت لسانی ثابت ہوتی ہے تو فتوی اور قضاء میں کچھ لازم نہیں ہوگا،

(۱) المغنی ۷/ ۵۱۔
(۲) منہاج الطالبین ۲/ ۱۵۴، ۱۵۵، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۷۳، المغنی ۷/ ۳۱۹۔
(۳) تیسیر التحریر ۲/ ۳۰۶، فتح القدیر ۳/ ۴۸۸۔

اور اگر ثابت نہیں ہوتی تو فتوی میں کچھ لازم نہیں ہوگا، قضاء میں لازم ہوگا(۱)۔

ل- جنایات میں غلطی:

اول- قتل خطا:

۶۱- قتل خطا میں قاتل کے عاقلہ پر دیت اور قاتل پر کفارہ واجب ہوتا ہے اور قاتل اپنے مقتول کی میراث سے محروم ہوجاتا ہے، یہ جمہور فقہاء کی رائے ہے، قتل خطا کی تعریف، اس کی صورتوں، انواع، احکام اور اس بابت فقہاء کی آراء کے لئے اصطلاحات ''قتل''، ''دیت''، ''کفارہ'' اور ''إرث'' دیکھی جائیں۔

دوم- غلطی سے قتل سے کم درجہ کی جنایت میں کیا واجب ہوگا:

۶۲- قتل سے کم درجہ کی جنایت میں یا تو مکمل دیت واجب ہوگی جیسے کہ قوت گویائی، سماعت، زبان، ناک اور دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں میں سے ہر ایک کے ختم ہوجانے میں ہے، یا دیت کا ایک تناسب واجب ہوگا جیسے موضحہ، منقلہ، آمہ اور جائفہ (یہ سب مختلف نوعیت کے زخموں کے نام ہیں) میں ہے، اس کی تفصیل کے لئے اصطلاح ''دیت'' دیکھی جائے(۲)۔

سوم- غلطی سے اپنی جان یا اپنے اعضاء پر جنایت:

۶۳- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب اور یہی امام احمد کی ایک روایت ہے کہ جس نے اپنے آپ کو غلطی سے قتل کر دیا تو اس کے قتل پر دیت نہیں ہوگی اور عاقلہ اس کی دیت برداشت نہیں کریں گے، اس لئے کہ حضرت عامر بن اکوع نے خیبر کے دن مرحب سے مقابلہ کیا تو ان کی تلوار انہیں پر پلٹ گئی اور موت ہوگئی تو اس میں نبی کریم ﷺ نے نہ دیت لی نہ کچھ اور (۱)، اگر دیت واجب ہوتی تو آپ ﷺ ضرور بیان فرماتے، اور اس لئے بھی کہ اس نے اپنے آپ پر جنایت کی تو دوسرا اس کا ضامن نہیں ہوگا جس طرح عمداً قتل کر لینے میں دوسرا ضامن نہیں ہوتا۔

حنابلہ نے اپنی دو روایتوں میں سے اظہر روایت میں کہا: اگر اس نے اپنے آپ کو قتل کر لیا تو اس کے عاقلہ پر دیت ہوگی جو اس کے وارثان کو ملے گی، یا ایک تہائی سے زائد زخم ہو تو اس کا تاوان خود اس کو ملے گا، انہوں نے استدلال اس واقعہ سے کیا ہے کہ ایک شخص ایک گدھے کو ہانک رہا تھا اور اپنے پاس موجود لاٹھی سے اس نے گدھے کو مارا تو لاٹھی کا ایک ٹکڑا اڑ کر خود اس کی آنکھوں میں لگا اور آنکھ جاتی رہی تو حضرت عمرؓ نے اس کی دیت اس کے عاقلہ پر واجب کی، اور حضرت عمر کی اس رائے کا کوئی مخالف ان کے زمانہ میں معلوم نہیں ہے(۲)۔

جہاں تک کفارہ کا تعلق ہے تو امام شافعی اور حنابلہ نے کہا: اس میں کفارہ واجب ہوگا۔

امام ابوحنیفہ اور امام مالک نے کہا: کفارہ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ کفارہ عدم قتل کی صورت میں ہے، جب قتل واقع ہوگیا تو کفارہ

---

(۱) شرح الخرشی ۴/ ۳۲، ۳۳۔

(۲) درر الحکام شرح غرر الأحکام ۲/ ۱۰۵، ۱۰۸، القوانین الفقہیہ/ ۲۳۰، کفایۃ الأخیار ۲/ ۱۰۴، ۱۰۶، المذہب الأحمد فی مذہب الإمام أحمد/ ۱۷۸، ۱۷۹۔

(۱) حدیث: "قصة عامر بن الأكوع" کی روایت ابن عبد البر نے الاستیعاب (۲/ ۷۸۶، ۷۸۷ طبع مطبعۃ نہضۃ مصر) میں کی ہے، اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۲) فتح القدیر ۱۰/ ۲۳۱، الدر المختار ۶/ ۵۴۵، حاشیہ رد المختار ۶/ ۶۳۸ (اس میں یہ جملہ ہے: ''گویا اس نے اپنی ذات کو قتل کر لیا تو اس کا خون ضائع ہوگیا''، سطر/ ۲۱)، شرح الخرشی ۸/ ۴۹، ۵۰، المہذب ۲/ ۲۱۲، المغنی ۸/ ۷۷- ۳۔

کا حکم باطل ہوگیا، جیسا کہ اس کے ورثہ کو ملنے والی اس کی دیت عاقلہ سے ساقط ہوجائے گی [۱]۔

چہارم۔ٹکراؤ میں غلطی:

۶۴ -ٹکراؤ کبھی دوسواروں میں ہوتا ہے کبھی دو پیدل چلنے والوں میں اور کبھی دو کشتیوں میں، اور کبھی ٹکراؤ عمداً ہوتا ہے، کبھی شبہ عمد ہوتا ہے اور کبھی خطاءً ہوتا ہے، خطاء ہونے کی صورت میں کیا ہر ایک پر دوسرے کی جان یا سواری یا مال کو پہنچنے والے نقصان کا ضمان واجب ہوگا، یا وجوب اس طرح ہوگا کہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے نقصان کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا؟ اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے [۲]، تفصیل کا مقام اصطلاح ''دیت''، ''اتلاف''، ''قتل'' اور ''ضمان'' ہے۔

پنجم۔غلطی سے کشتی میں سوراخ کرنا:

۶۵ - شافعیہ نے کہا: اگر کسی شخص نے اپنی کشتی میں جان بوجھ کر ایسا سوراخ کردیا جس سے عموماً کشتی ڈوب جائے تو قصاص یا دیت سوراخ کرنے والے شخص پر ہوگی، اور ٹھیک کرنے کے لئے سوراخ کرنا شبہ عمد ہے، اور اگر ضرورت کے علاوہ جگہ پر ہاتھ چلا گیا اور سوراخ کردیا تو یہ محض خطا ہے [۳]۔

ابن قدامہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر کسی نے غلطی سے کشتی میں سوراخ کردیا تو اس پر نقصان کا ضمان ہوگا، اور اس کے عاقلہ پر دیت ہوگی۔

(۱) فتح القدیر ۱۰/ ۲۳۱، حاشیہ رد المحتار ۶/ ۵۴۵، ۸۶۳، المہذب ۲/ ۲۱۷، المغنی ۸/ ۵۱۳، شرح الخرشی ۸/ ۴۹، ۵۰۔

(۲) درر الحکام شرح غرر الأحکام ۱/ ۱۱۲، مواہب الجلیل وبہامش التاج والإکلیل ۶/ ۲۴۳، المہذب ۲/ ۱۹۴، ۱۹۵، شرح تنقیح اللباب ۲/ ۲۷۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۹/ ۱۷۳، ۱۷۷۔

(۳) حاشیۃ الشرقاوی علی التحریر ۲/ ۳۷۹، حاشیۃ القلیوبی علی المنہاج ۴/ ۱۵۲۔

اور اگر کوئی شخص کسی جگہ کو ٹھیک کرنے اٹھا اور ایک تختہ اکھاڑ دیا، یا کسی کیل کو درست کرنا چاہا تو کسی جگہ سوراخ ہوگیا تو اس صورت کے بارے میں اختلاف ہے کہ اسے عمد خطا کی قسم میں سمجھا جائے گا یا محض خطا کی قبیل سے؟

پہلی رائے قاضی ابویعلی کی ہے، اور دوسری رائے ہی صحیح ہے، اس لئے کہ اس نے ایک مباح عمل کا قصد کیا جو نتیجتاً ہلاکت تک پہنچ گیا تو یہ ایسے ہوگیا جیسے کسی نے شکار کا نشانہ لیا لیکن وہ آدمی کو لگ گیا، لیکن اگر ایسی جگہ سے بالقصد تختہ نکالا جس کے بارے میں غالب گمان ہو کہ نقصان نہیں ہوگا لیکن نقصان ہوگیا تو وہ عمد خطا ہے اور اس میں جو واجب ہوتا ہے وہ ہوگا [۱]۔

حنفیہ نے ملاح کو ضامن قرار دینے کے مسئلہ میں کہا: اگر کشتی میں پانی داخل ہوگیا اور اس نے سامان خراب کردیا تو اگر تنہا ملاح کے عمل سے ایسا ہوا ہے تو وہ بالاتفاق ضامن ہوگا، اور اگر اس کے فعل سے نہیں ہوا تو اگر اس سے بچنا ممکن نہ تھا تو بالاجماع ضامن نہیں ہوگا، اور اگر ایسے سبب سے ہوا جس سے بچنا ممکن تھا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا، صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا، یہ سب اس صورت میں ہے جب مال کا مالک یا اس کا وکیل کشتی میں موجود نہ ہو، پس اگر مذکورہ تمام صورتوں میں وہ خود کشتی میں موجود ہو اور ملاح نے خلاف ورزی بھی نہ کی ہو اس طور پر کہ معمول سے تجاوز نہ کیا ہو تو ضامن نہیں ہوگا، اس لئے کہ عمل کا محل اس کے سپرد نہیں ہے [۲]۔

م-أیمان میں خطا:

اول۔حلف یمین (قسم کھانے) میں خطا:

۶۶ - حنفیہ کے نزدیک یمین میں خطا کا مطلب یہ ہے کہ حلف لینے

(۱) المغنی ۹/ ۱۷۷۔

(۲) مجمع الضمانات ۴۸، ۴۹۔

والے نے جو قصد اور ارادہ کیا زبان اس سے دوسری طرف سبقت کر گئی، مثلاً ایک خاص چیز کا ارادہ کیا لیکن زبان پر دوسری چیز آ گئی جیسے کہ اس نے کہنا چاہا: "مجھے پانی پلاؤ" اور زبان پر آ گیا: قسم اللہ کی میں پانی نہیں پیوں گا"، اس صورت میں حانث ہونے پر فقہاء نے اس پر کفارہ واجب کیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَاحْفَظُوْا أَيْمَانَكُمْ"(۱) (اور اپنی قسموں کو یاد رکھا کرو)، اور حدیث میں ہے: "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، اليمين"(۲) (تین چیزیں ایسی ہیں جن میں سنجیدگی تو سنجیدگی ہے ہی، مذاق بھی سنجیدگی کا حکم رکھتا ہے: نکاح، طلاق اور قسم)۔

حنفیہ نے کہا: کفارہ گناہ کو ختم کر دیتا ہے خواہ اس سے توبہ نہ پائی جائے، لیکن کمال بن ہمام نے غلطی سے کہنے والے کی یمین کے انعقاد سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے: اور یہ بات جان لیجئے کہ اگر حدیث یمین ثابت ہو تو بھی اس میں دلیل نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں مذکور ہے کہ یمین میں مذاق سنجیدگی قرار پائے گا، اور مذاق کرنے والا یمین کا قصد کرنے والا تو ہے، البتہ اس کے حکم پر راضی نہیں ہے، تو اپنے اختیار سے سبب کے ارتکاب کے بعد اس کے حکم پر راضی نہ ہونا شرعاً معتبر نہ ہوگا، لیکن مذکورہ تشریح کی رو سے بھولنے والے شخص (ناسی) نے کسی چیز کا سرے سے قصد ہی نہیں کیا اور نہ جانتا ہے کہ اس نے کیا کیا، اسی طرح خطا کار نے اس لفظ کا کبھی قصد ہی نہیں کیا، بلکہ

(۱) سورۂ مائدہ/ ۸۹۔

(۲) حدیث: "ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد، النكاح و الطلاق واليمين"، زیلعی نے نصب الرایہ (۳/ ۲۹۳ طبع المجلس العلمی الہند) میں کہا: یہ غریب ہے، یعنی ان الفاظ میں اس کی اصل نہیں ہے، پھر کہا: اصل حدیث یوں ہے: "النكاح و الطلاق و الرجعة" اور اس کی روایت ترمذی (۳/ ۴۸۱ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور اسے حسن کہا ہے۔

اس نے تو دوسری چیز کا قصد کیا، لہذا مذاق کرنے والے کے اندر جو بات ہے وہ بھولنے والے کے اندر نہیں ہے جس نے کبھی بھی سبب اختیار کرنے کا قصد ہی نہیں کیا، پس اس کے حق میں نصاً یا قیاساً حکم ثابت نہیں ہوگا(۱)۔

مالکیہ نے خطا کی دو قسموں میں فرق کیا ہے:

اول- سبقت لسانی بمعنی زبان پر کسی چیز کا غالب اور جاری ہو جانا، جیسے: نہیں بخدا میں نے ایسا نہیں کیا، بخدا میں نے ایسا نہیں کیا۔

دوم- ایک لفظ کی ادائیگی کا ارادہ ہو اور زبان دوسرے لفظ کی طرف منتقل اور متوجہ ہو جائے۔

مالکیہ نے کہا: دوسری قسم میں اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا اور دیانۃً اس کا قول قبول کیا جائے گا، جیسے کہ طلاق میں سبقت لسانی ہو جائے، لیکن پہلی قسم میں یمین لازم ہو جائے گی(۲)۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر حالت غضب میں بغیر ارادہ سبقت لسانی کی وجہ سے یمین کا لفظ ادا ہو جائے جیسے کلا واللہ یا بلی واللہ، اسی طرح جلد بازی میں ادا ہو جائے، یا کلام کے ضمن میں آ جائے، یا کسی خاص چیز کی یمین کا قصد کیا لیکن سبقت لسانی سے دوسری چیز زبان پر آ گئی تو ان صورتوں میں اس کی یمین منعقد نہیں ہوگی، اور نہ اس سے کفارہ متعلق ہوگا(۳)، پس اگر اس نے حلف اٹھایا اور کہا کہ میرا ارادہ یمین کا نہیں ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی، لیکن طلاق، آزادی اور ایلاء کا حلف ہو تو ظاہر میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، شافعیہ کے نزدیک ان دونوں کے درمیان فرق یہ

(۱) حاشیہ ردالمحتار ۳/ ۴۰۸، فتح القدیر ۵/ ۶۴، درر الحکام ۲/ ۳۹۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۲۷، شرح الزرقانی ۳/ ۵۱، شرح الخرشی ۳/ ۵۲۔

(۳) کفایۃ الأخیار ۲/ ۱۵۳، المہذب ۲/ ۱۲۸، منہاج الطالبین ۴/ ۲۷۲، ۲۷۳۔

ہے کہ لفظ یمین کو بلا قصد کہہ دینے کی عادت تو جاری ہے لیکن لفظ طلاق اور عتاق میں ایسا نہیں ہے، لہذا ان دونوں الفاظ کے بارے میں اس کا دعوی خلاف ظاہر ہے اس لئے قبول نہیں کیا جائے گا، اور اگر یمین کے ساتھ کوئی ایسی چیز شامل ہو جس سے اس کا قصد معلوم ہوتا ہو تو خلاف ظاہر میں اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا [۱]۔

حنابلہ کے نزدیک اگر کسی شخص نے کسی چیز کو اپنے گمان کے مطابق صحیح سمجھتے ہوئے اس پر حلف لیا لیکن وہ چیز حلف کے برخلاف ظاہر ہوئی اور کسی شخص کی زبان پر بغیر ارادہ یمین جاری ہوگئی تو اس نوع کی یمین میں نہ گناہ ہے اور نہ کفارہ، یہ رائے انہوں نے امام احمد سے روایت کی اور کہا: کسی شخص نے ماضی کے خاص زمانہ کے بارے میں اپنے کو سچا سمجھتے ہوئے قسم کھائی جیسے اس نے قسم کھائی کہ ایسا عمل اس نے نہیں کیا ہے اور وہ سمجھ بھی یہی رہا ہے کہ اس سے ایسا عمل نہیں ہوا ہے لیکن حقیقت اس کے برعکس ظاہر ہوتی ہے تو وہ صرف طلاق اور عتاق کے مسئلہ میں حانث ہوجائے گا، اللہ کی قسم، نذر اور ظہار میں نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ لغو یمین ہے۔

یہی حکم اس وقت ہے اگر اپنے کو سچا سمجھتے ہوئے زمانہ مستقبل پر قسم کھائی اور اس کے گمان کے برخلاف ظاہر ہوا، مثلاً کسی نے دوسرے کے بارے میں یہ سمجھ کر قسم کھائی ہو کہ وہ اس کی اطاعت کرے گا، لیکن اس نے اطاعت نہیں کی، یا محلوف علیہ (جس پر قسم کھائی گئی) نے قسم کھانے والے کی نیت کے خلاف گمان کیا وغیرہ [۲]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "ایمان" میں دیکھی جائے۔

(۱) کفایۃ الأخیار ۲/ ۱۵۴، منہاج الطالبین ۴/ ۲۷۲، ۲۷۳۔

(۲) المذہب الأحمد فی مذہب الامام احمد لابن الجوزی/ ۱۹۶، کشاف القناع ۶/ ۲۳۷۔

دوم- حنث (قسم توڑنے) میں غلطی:

۷۶ - حنفیہ نے کہا: یمین منعقدہ میں کفارہ واجب ہوگا، خواہ وہ اکراہ کے ساتھ ہو یا نسیان کے ساتھ ہو، اور خواہ یہ اکراہ ونسیان قسم کھانے میں ہو یا قسم توڑنے میں ہو، اس لئے کہ وجود پذیر فعل حقیقی کو محض اکراہ یا نسیان معدوم نہیں کرسکتے، اور اسی طرح بے ہوشی اور جنون کا حکم ہے، پس کفارہ واجب ہوگا، ایسے ہی جیسے کسی نے یمین کو یاد رکھتے ہوئے اپنے اختیار سے کیا ہو [۱]۔

مالکیہ نے کہا: حنث نام ہے جس منفی یا مثبت بات کی قسم کھائی ہے اس کی خلاف ورزی کرنے کا، اگر کسی نے غلطی سے قسم توڑ دی، مثلاً قسم کھائی تھی کہ فلاں کے گھر میں داخل نہیں ہوگا، اور اس گھر میں دوسرا گھر سمجھتے ہوئے داخل ہوگیا تو وہ حانث ہوجائے گا، خطا کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ کسی نے قسم کھائی کہ فلاں سے درہم نہیں لے گا، پھر اس سے ایک کپڑا لیا جس میں سے درہم نکلا تو وہ حانث قرار دیا جائے گا، ایک قول یہ ہے کہ حانث نہیں ہوگا، اور ایک تیسرا قول یہ ہے کہ اگر اس کو یہ گمان ہو کہ اس میں درہم ہے تو چوری پر قیاس کرتے ہوئے اسے حانث مانا جائے گا ورنہ حانث نہیں ہوگا۔

مالکیہ نے خطا اور غلط کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ کہا ہے کہ خطا کا تعلق دل سے ہے اور غلط کا تعلق زبان سے ہے، پس جس صورت میں فقہاء مالکیہ نے حنث کی رائے اختیار کی ہے وہاں اس سے مراد وہ غلطی ہے جو خطا کے معنی میں ہے جس کا تعلق دل سے ہے، نہ کہ وہ غلطی جس کا تعلق زبان سے ہے، کیونکہ اس میں حنث نہ ہونا ہی درست ہے، اور انہوں نے اس غلطی کی مثال جو خطا کے معنی میں ہے یہ دی ہے کہ کسی نے قسم کھائی کہ زید سے گفتگو نہیں کرے گا پھر زید کو عمرو سمجھ کر اس سے بات کرلی، یا قسم کھائی کہ فلاں کا ذکر نہیں کرے گا،

(۱) دررالحکام شرح غررالأحکام ۲/ ۴۰، فتح القدیر ۵/ ۶۵۔

پھر اس کا ذکر یہ سمجھ کر کر دیا کہ یہ وہ نام نہیں ہے جس کے بارے میں قسم کھائی تھی[۱]۔

شافعیہ نے کہا: اگر قسم کھائی کہ اس گھر میں داخل نہیں ہوگا، پھر قسم کو بھول کر داخل ہوگیا، یا اس لاعلمی میں داخل ہوگیا کہ یہ وہی گھر ہے جس کے بارے میں قسم کھائی تو کیا وہ حانث ہوگا، اس میں دو قول ہیں، خواہ قسم اللہ کی ہو، یا طلاق کی یا کسی اور چیز کی، قسم ٹوٹنے کی وجہ قرآن کی یہ آیت ہے: "وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ"[۲] (اور لیکن جن کو قسموں سے تم مضبوط کر چکے ہو، ان پر تم سے مواخذہ کرتا ہے) یہ حکم تمام احوال کے لئے عام ہے، اور عدم حنث جو کہ راجح ہے، کی دلیل یہ آیت ہے: "وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيْمَا أَخْطَأْتُمْ بِهٖ"[۳] (تمہارے اوپر اس کا کوئی گناہ نہیں جو تم سے بھول چوک ہوجائے)، اور حدیث نبوی ہے: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ و النسيان وما استكرهوا عليه"[۴] (اللہ تعالی نے میری امت سے خطا، نسیان اور جس پر انہیں مجبور کیا جائے ان کو ساقط کر دیا ہے)، اس حدیث کے عموم میں یمین بھی داخل ہے[۵]۔

حنابلہ نے کہا: یمین میں حنث اس حال میں ہوگا جب یہ اختیار اور یاد کے ساتھ ہو، پس اگر مجبوری میں یا بھول کر کسی نے قسم توڑا تو اس پر کفارہ نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ و النسيان وما استكرهوا عليه" (اللہ تعالی نے میری امت سے خطا اور نسیان کو اور جس پر انہیں مجبور کیا جائے اسے

(۱) القوانین الفقہیہ رص ۱۰۸، حاشیۃ الدسوقی ۲ر ۱۴۲۔
(۲) سورۂ مائدہ ر ۸۹۔
(۳) سورۂ احزاب ر ۵۔
(۴) حدیث: "إن الله وضع......" کی تخریج فقرہ نمبر ۹ میں گذر چکی ہے۔
(۵) کفایۃ الأخیار ۲ر ۱۵۵۔

معاف کر دیا ہے) اگر طلاق اور عتاق کی قسم کسی چیز پر کھائی ہے اور اس کو بھول کر کر لیا تو طلاق اور عتاق واقع ہوجائے گی، جاہل بھی ناسی کے مانند ہے، پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ زید کے گھر میں داخل نہیں ہوگا لیکن اس میں داخل ہوگیا یہ نہ جانتے ہوئے کہ یہ اس کا گھر ہے تو صرف طلاق اور عتاق (آزادی) کے باب میں وہ حانث قرار پائے گا[۱]۔

ن- تقسیم میں غلطی:

۶۸ - شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: اگر دو اشخاص نے باہم زمین کو تقسیم کیا پھر ان میں سے ایک نے غلطی کا دعوی کیا تو اگر یہ جبری تقسیم کے سلسلے میں ہو تو بغیر دلیل کے اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ تقسیم کرنے والا قاضی کے مانند ہوتا ہے تو اس کے بارے میں غلطی کا دعوی بغیر ثبوت کے قبول نہیں کیا جائے گا۔

اگر غلطی پر ثبوت فراہم کر دیا تو تقسیم کالعدم قرار پائے گی۔

اور اگر تقسیم اختیاری ہو تو اگر دونوں نے باہم خود ہی کسی تیسرے کے بغیر تقسیم کیا ہو تو بھی غلطی کا دعوی کرنے والے کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ خود ہی اپنا حق ناقص لینے پر راضی ہوا ہے، اور اگر اس نے دلیل پیش کر دی تو وہ قبول نہیں کی جائے گی، کیونکہ ممکن ہے کہ وہ اپنا حق ناقص لینے پر راضی ہوگیا ہو، لیکن اگر کسی تیسرے ایسے شخص نے تقسیم کیا جس کو ان دونوں نے متعین کیا تھا تو اگر ہم کہیں کہ قرعہ نکلنے کے بعد باہمی رضامندی کی ضرورت ہوگی تو اس کا دعوی قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اپنا حق ناقص لینے پر راضی ہوگیا، اور اگر ہم کہیں کہ قرعہ نکلنے کے بعد باہمی رضامندی کی ضرورت نہیں تو

(۱) کشاف القناع ۶ر ۲۴۳، المذہب الأحمد ر ۱۹۶، الفروع ۶ر ۳۸۶، اور حدیث: "إن الله وضع عن أمتي..." کی تخریج فقرہ نمبر ۹ میں گذر چکی ہے۔

وہ اجباری تقسیم کی مانند ہو جائے گا لہذا بغیر ثبوت کے اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا[۱]۔

المغنی میں ہے: تمام حالتوں میں حتی کہ اس صورت میں بھی جبکہ اس کی تقسیم باہمی رضامندی سے ہوئی ہو، اگر اس نے غلطی پر ثبوت فراہم کر دیا تو تقسیم ٹوٹ جائے گی، اس لئے کہ اس کا دعوی ممکن ہے، جو قابل قبول ثبوت سے ثابت ہو گیا تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے کسی نے اپنے خلاف ثمن پر یا مسلم فیہ (وہ سامان جو بیع سلم میں دیا جائے) پر قبضہ کی گواہی دی پھر اس کی ناپ میں غلطی کا دعوی کیا[۲]۔

حنفیہ نے کہا: اگر دونوں تقسیم کرنے والوں میں سے ایک نے تقسیم میں غلطی کا دعوی کیا اور کہا کہ اس کو ملنے والے حصہ میں سے کچھ اس کے ساتھی کے ہاتھ میں ہے، اور وہ اپنے تئیں وصولیابی کی گواہی دے چکا ہو تو بغیر ثبوت کے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ وہ تقسیم کے بعد اس کے فسخ کا دعوی کر رہا ہے تو بغیر حجت کے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اور اگر اس کے پاس ثبوت نہ ہو تو تمام شرکاء سے حلف لیا جائے گا، جو ان میں سے حلف سے گریز کرے گا اس کے اور مدعی کے حصوں کو جمع کر کے دونوں کے حصوں کے بقدر ان دونوں میں ہی تقسیم کر دیا جائے گا، اس لئے کہ قسم سے گریز صرف قسم سے انکار کرنے والے کے حق میں حجت ہے تو ان ہی دونوں کے گمان کے مطابق دونوں کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا، اور اگر مدعی کہتا ہے کہ میرا حصہ یہاں تک بنتا ہے جو مجھے حوالہ نہیں کیا گیا اور اس نے اپنے خلاف وصولیابی پر کسی کو گواہ نہیں بنایا اور اس کا شریک اس کی تکذیب کرتا ہے تو دونوں حلف اٹھائیں گے اور تقسیم ٹوٹ جائے گی، اس لئے کہ تقسیم سے حاصل مقدار میں اختلاف ہوا جو مبیع کی مقدار میں اختلاف کی مانند ہو گیا[۱]۔

مالکیہ نے کہا: اگر دو تقسیم کرنے والوں میں سے ایک نے ناانصافی اور غلطی کا دعوی کیا تو اگر قاضی نے تحقیق میں یہ دونوں باتیں نہیں پائیں تو وہ مدعی کو اس کے دعوی سے روک دے گا، اور اگر معاملہ پیچیدہ ہو جائے، بایں طور کہ نمایاں غلطی نہ ہو اور ماہرین کے قول سے ثابت نہ ہو تو منکر (انکار کرنے والے) سے اپنے ساتھی کے دعوی پر حلف لیا جائے گا کہ تقسیم کرنے والے نے ناانصافی نہیں کی اور نہ غلطی کی، اگر منکر اپنے ساتھی کے دعوی پر حلف سے گریز کرتا ہے تو جس حصہ کے بارے میں دوسرے نے ناانصافی اور غلطی کا دعوی کیا ہے اس حصہ کو ان دونوں کے درمیان ہر ایک کے حصہ کے بقدر تقسیم کر دیا جائے گا، اور اگر ماہرین کے کہنے سے اس کا دعوی ثابت ہو جائے یا غلطی اتنی نمایاں ہو کہ ماہرین اور عام لوگ سبھوں کے لئے نمایاں ہو تو تقسیم کالعدم قرار پائے گی۔

مالکی فقہاء نے کہا: جور (ناانصافی) سے مراد بالقصد غلطی ہے اور غلط سے مراد بغیر قصد ہونے والی غلطی ہے[۲]۔

س- اقرار میں خطا اور غلطی:

۶۹ - شافعیہ نے کہا: اگر اقرار کرنے والا اس حال میں رجوع کرتا ہے کہ مقر لہ (جس کے حق میں اقرار کیا گیا ہے) نے تکذیب کر دی ہے، مثلاً مقر کہتا ہے کہ میں نے اقرار میں غلطی کی تو اصح روایت میں اس کا قول قبول کیا جائے گا اس طور پر کہ جس مال کا اقرار کیا گیا ہے وہ مقر کے پاس چھوڑ دیا جائے گا، دوسری روایت یہ ہے کہ اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اس طور پر کہ قاضی اس سے وہ مال لے لے گا،

---

(۱) المہذب ۳۰۹/۲، المغنی ۲۰۹/۱۰۔
(۲) المغنی ۲۰۹/۱۰۔

(۱) فتح القدیر ۴۴۹،۴۴/۷۔
(۲) شرح الخرشی ۱۹۲/۶۔

یہ مسئلہ دراصل ایک دوسرے مسئلہ پر مبنی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر مقرلہ (جس کے لئے اقرار کیا گیا ہے) کسی مال جیسے کپڑے کے بارے میں اقرار کرنے والے کی تکذیب کردے تو کیا مال کو اقرار کرنے والے کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا یا قاضی اسے وصول کرلے گا اور اس وقت تک محفوظ رکھے گا جب تک کہ اس کا مالک ظاہر نہ ہوجائے؟ شافعیہ کے نزدیک زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ مال اس کے ہاتھ میں چھوڑ دیا جائے گا، اور اصح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ قاضی اسے حاصل کرلے گا، پس پہلا مسئلہ اسی پر مبنی ہے[1]۔

تفصیل اصطلاح ''اقرار'' میں دیکھی جائے۔

ع - گواہی میں خطا:

۷۰ - اس میں چند مسائل ہیں:

اول: اگر گواہی دینے کے بعد لیکن اس کے مطابق فیصلہ ہونے سے قبل گواہان یہ کہیں کہ ہم نے زید کے خلاف خون یا حق کی جو گواہی دی ہے اس میں ہم سے وہم یا غلطی ہوگئی، وہ گواہی عمرو کے خلاف ہے۔

تو حنفیہ نے کہا: اگر عادل گواہ نے گواہی دی، اور ابھی قاضی کی مجلس سے جدا نہیں ہوا اور نہ مجلس طویل ہوئی اور نہ ہی اس کی مشہود لہ (جس کے حق میں گواہی دی ہے) نے تکذیب کی کہ اسی دوران گواہ کہتا ہے: مجھ سے کچھ گواہی میں غلطی ہوگئی، اور اس کا تضاد بھی ظاہر نہیں ہوتا تو اگر وہ عادل ہے تو اس کی گواہی تمام تفصیلات کے ساتھ قبول کی جائے گی، خواہ فیصلہ کے بعد ہی ہو، اور اسی پر فتوی ہے، اور کہا گیا ہے کہ اگر کمی کر کے اس کا تدارک کرے تو باقی حصہ میں فیصلہ کیا جائے گا، اور اگر اضافہ کر کے تدارک کیا تو اگر مدعی اس زیادتی کا دعوی کرے تو اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ گواہی کے بعد فیصلہ سے پہلے جو کچھ پیش آیا اسے ایسا سمجھا جائے گا جیسے وہ گواہی کے وقت پیش آیا۔

زیلعی نے کہا: پھر کہا گیا: ابتداءً جو گواہی دی مکمل اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، حتی کہ اگر ایک ہزار کی گواہی دی تھی پھر کہا: مجھ سے پانچ سو میں غلطی ہوگئی تو ایک ہزار کا ہی فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ ابتداء میں جتنے کی گواہی دی وہ مدعی کا حق بن گیا تو قاضی پر اس کے مطابق فیصلہ کرنا واجب ہوگا، اور گواہ کے رجوع کرنے سے وہ باطل نہیں ہوگا۔

اور کہا گیا ہے: جو کچھ باقی بچے اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ گواہی کے بعد فیصلہ سے پہلے جو چیز پیش آئی وہ گواہی کے وقت پیش آنے کی طرح ہے، پھر انہوں نے کہا: اور ''النہایہ'' میں ذکر کیا ہے کہ گواہ اگر کہتا ہے کہ مجھ سے اضافہ یا کمی کا وہم ہوگیا تو اگر وہ عادل ہو تو اس کا قول قبول کیا جائے گا، اور اس سے کوئی فرق نہیں ہوگا کہ ایسا فیصلہ سے قبل ہوا ہے یا اس کے بعد[1]۔

مالکیہ نے کہا: دونوں گواہیاں ساقط ہوجائیں گی، پہلی اس لئے کہ دونوں گواہان نے اپنے وہم اور شک کا اعتراف کیا، اور دوسری اس لئے کہ ان دونوں نے شک ہوتے ہوئے گواہی دے کر اپنے عادل نہ ہونے کا اعتراف کیا، اور اسی طرح فیصلہ کے بعد لیکن وصولی حق سے پہلے بھی حکم ہوگا اگر خون کے بارے میں گواہی ہو، اگر مال کے بارے میں ہو تو گواہی ساقط نہیں ہوگی، پہلے مال اسے سپرد کردیا جائے گا جس کے حق میں ان دونوں نے گواہی دی ہے، پھر وہ دونوں اس مال کے ضامن ہوں گے، اور ابن القاسم اور اکثر فقہاء نے کہا: اگر دونوں گواہ کہتے ہیں کہ ہم سے وہم ہوگیا تو وہ دونوں ضامن نہیں

---

(۱) منہاج الطالبین ۳/ ۵۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۸۸، ۴۸۹۔

ہوں گے[1]۔

''القوانین الفقہیہ'' میں ہے: اگر گواہ نے غلطی کا دعوی کیا، پھر اختلاف ہوگیا تو کیا بالقصد جھوٹ بولنے والے پر جو لازم ہوگا وہی گواہی پر بھی لازم ہوگا یا نہیں؟ صحیح یہ ہے کہ اموال میں گواہ پر لازم ہوگا، اس لئے کہ خطا کی صورت میں مال کی ضمانت لازم آتی ہے[2]۔

شافعیہ نے کہا: اگر گواہان نے فیصلہ سے قبل رجوع کرلیا تو گواہی پر فیصلہ ممنوع ہوجائے گا، اس لئے کہ معلوم نہیں کہ پہلی بار انہوں نے سچ کہا تھا یا دوسری بار، جس کی وجہ سے گواہی میں سچائی کا گمان باقی نہیں رہا، یا فیصلہ کے بعد لیکن مالی حق وصول ہونے سے پہلے رجوع کرلیا تو مال وصول کیا جائے گا، یا سزا جیسے قصاص، حد قذف، حد زنا اور حد شرب سے پہلے گواہ پھر جائے تو سزا نافذ نہیں ہوگی، اس لئے کہ حد شبہ سے ساقط ہوجاتی ہے، اور گواہی سے پھر جانا بھی شبہ ہے، لیکن شبہ سے مال ساقط نہیں ہوتا ہے، اس لئے اگر فیصلہ نافذ ہونے کے بعد گواہان رجوع کرلیں تو فیصلہ کالعدم نہیں ہوگا، اگر وصول شدہ حق قصاص ہو یا ارتداد کا قتل ہو یا زانی کی سنگساری ہو یا اسے کوڑے مارنا ہو جس سے اس کی موت ہوگئی ہو اور گواہان کہیں کہ ہم نے جان بوجھ کر غلط گواہی دی تھی، تو ان پر قصاص یا دیت مغلظہ واجب ہوگی، اور اگر وہ کہتے ہیں کہ ہم سے غلطی ہوگئی تو ان پر قصاص نہیں ہوگا، اور اگر ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ میں نے جان بوجھ کر غلط گواہی دی اور بعض کہتے ہیں کہ مجھ سے غلطی ہوئی تو ہر ایک کے لئے اس کے بیان کے مطابق حکم ہوگا[3]۔

(۱) شرح الزرقانی ۷/ ۱۹۶۔

(۲) القوانین الفقہیہ/ ۲۰۶۔

(۳) منہاج الطالبین ۴/ ۳۳۲، ۳۳۳، حاشیۃ الشرقاوی علی التحریر ۲/ ۵۰۳، ۵۰۴۔

اور حنابلہ نے کہا: اگر اصل گواہان فیصلہ کے بعد پھر جائیں اور کہیں کہ ہم گواہی میں جھوٹ بولے یا ہم سے غلطی ہوگئی تو وہ ضامن ہوں گے، اس لئے کہ انہوں نے " كذبنا" (ہم جھوٹ بولے) کہہ کر جان بوجھ کر اور " غلطنا" (ہم سے گواہی میں غلطی ہوئی) کہہ کر غلطی سے نقصان پہنچانے کا اعتراف کرلیا[1]۔

اور اگر قصاص کے گواہان یا حد کے گواہان ان کی گواہی کی بنیاد پر فیصلہ ہوجانے کے بعد لیکن اس کے نفاذ سے پہلے پھر جائیں تو قصاص یا حد جاری نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ یہ فیصلہ ایسی سزا ہے کہ نافذ ہونے کے بعد اس کی تلافی ممکن نہیں ہے برخلاف مال کے، اور اس لئے بھی کہ گواہوں کا پھر جانا شبہ پیدا کرتا ہے، اس لئے کہ ممکن ہے کہ وہ سچے ہوں، اور حد اور قصاص شبہ کی بنیاد پر ساقط ہوجاتے ہیں، البتہ جس کے حق میں گواہی دی گئی تھی اس کے لئے قصاص کی دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ عمد کی صورت میں دو میں سے کوئی ایک چیز واجب ہوتی ہے، جب ان میں سے ایک چیز ساقط ہوگئی تو دوسری متعین ہوگئی، اور جس کے خلاف گواہی دی گئی ہے وہ دیت میں دیا گیا تاوان گواہوں سے واپس لے گا۔

اور اگر سزا نافذ ہونے کے بعد گواہان رجوع کریں اور کہیں کہ ہم نے خطا کی تو ان پر نقصان کی دیت مخففہ لازم ہوگی، اس لئے کہ یہ خطا ہے، اور یہ دیت ان کے اموال میں ہوگی، اس لئے کہ یہ ان کے اقرار کے نتیجہ میں ہے، اور عاقلہ اس کو برداشت نہیں کرے گا[2]۔

دوم- گواہی میں غلطی سے متعلق متفرق مسائل:

۷۱- اول: اگر گھر کی چوحدی میں سے ایک کے بارے میں گواہان

(۱) کشاف القناع ۶/ ۴۴۱، ۴۴۲، المغنی ۱۰/ ۳۲۵۔

(۲) کشاف القناع ۶/ ۴۴۲، ۴۴۳۔

غلطی کریں تو ان کی گواہی قبول نہیں ہوگی، اس لئے کہ غلطی کی وجہ سے مدعا بدل گیا، جیسے کہ دو گواہوں نے بیع اور ثمن پر قبضہ کی گواہی دی اور ثمن کا ذکر چھوڑ دیا تو یہ گواہی درست ہوگی، لیکن اگر ان دونوں نے ثمن میں غلطی کی تو ان دونوں کی گواہی نافذ نہیں ہوگی، اس لئے کہ ثمن میں غلطی کی وجہ سے وہ دوسرا عقد ہوگیا(۱)۔

دوم: اگر اصل گواہان کہیں کہ ہم نے فرع کے گواہان کو گواہ بنایا اور اس میں ہم سے غلطی ہوئی تو امام محمد نے کہا کہ ضمان واجب ہوگا، امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف نے عدم ضمان کی رائے اختیار فرمائی(۲)۔

سوم: تحریر پر گواہی کا مسئلہ: بعض فقہاء نے کہا: خط (تحریر) پر گواہی کسی بھی چیز میں درست نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس سلسلے میں عقل کو بسا اوقات غلطی ہوجاتی ہے، باجی نے اسے مشہور قول کی طرف منسوب کیا ہے، اور کہا گیا ہے: غلطی شاذ و نادر ہے(۳)۔

چہارم: مالکیہ نے کہا: اگر قاضی نے دونوں گواہان کو غلطی میں متہم پایا تو دونوں کو جدا نہیں کرے گا تا کہ ایک گواہ مرعوب ہوکر اس کی عقل اختلال کا شکار نہ ہوجائے(۴)، شافعیہ کے نزدیک اگر گواہان میں قاضی کو شبہ ہو تو جدائی کردی جائے گی(۵)۔

پنجم: ایسے شخص کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی جو غلطی اور بھول کی کثرت میں معروف ہو، اس لئے کہ اس کے قول سے اعتماد نہیں حاصل ہوگا، اور یہ احتمال رہے گا کہ اس کی یہ گواہی بھی اس کی غلطی یا اس کی بھول کا حصہ ہو(۶)۔

(۱) تکملہ فتح القدیر ۸/ ۱۶۲۔
(۲) شرح فتح القدیر ۷/ ۴۹۵، درر الحکام ۲/ ۳۹۴۔
(۳) البہجہ شرح التحفہ ۱/ ۱۰۵۔
(۴) البہجہ شرح التحفہ ۱/ ۹۸۔
(۵) حاشیۃ الشرقاوی علی التحریر ۲/ ۴۹۶۔
(۶) کشاف القناع ۶/ ۴۱۸۔

ششم: حنفیہ اور اپنے اصح قول میں شافعیہ نے کہا: گواہ کی تعدیل میں مدعا علیہ کا یہ کہنا کافی نہیں ہوگا کہ وہ عادل ہے لیکن اس نے میرے خلاف اپنی گواہی میں غلطی کی ہے، اور اصح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ گواہ کی تعدیل کے لئے تو نہیں، البتہ اس کے خلاف فیصلہ کے لئے وہ قول کافی ہوگا، اور اس قول کا ٹکڑا ''اس نے غلطی کی'' شرط نہیں ہے، بلکہ بیان ہے، اس لئے کہ گواہ کے عادل ہونے کا اعتراف کرنے کے ساتھ ساتھ اس کا انکار کرنا اس بات کو مستلزم ہے کہ وہ اس کی طرف غلطی کی نسبت کررہا ہے گرچہ صراحۃً وہ بیان نہیں کررہا ہے(۱)۔

سوم: گواہان اگر فیصلہ کے بعد گواہی سے رجوع کرلیں اور کہیں کہ ہم سے خطا ہوئی تو کیا ان کی تعزیر کی جائے گی؟

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ، نیز حنفیہ میں سے ایک جماعت (۲) کے نزدیک ان کی تعزیر نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ اللہ تعالی نے فرمایا: ''وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلٰكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوْبُكُمْ''(۳) (اور تمہارے اوپر اس کا کوئی گناہ نہیں جو تم سے بھول چوک ہوجائے (ہاں گناہ تو اس پر ہے) جو تم دل سے ارادہ کرکے کرو) یہ حکم اس وقت ہے جب کہ اس قول میں کہ ''ہم سے غلطی ہوئی'' سچائی کا احتمال ہو، اور اگر احتمال نہ ہو تو ان کی تعزیر کی جائے گی، ان کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔

عدوی نے شرح الخرشی پر اپنے حاشیہ میں کہا ہے: اگر واضح نہ ہو (یعنی نہ تو یہ واضح ہو کہ گواہوں نے دانستہ غلط بیانی کی ہے، نہ یہ واضح ہو کہ دونوں کو مغالطہ ہوا ہے) تو دو قول ہیں: رملی نے کہا: خواہ وہ

(۱) درر الحکام ۲/ ۳۷۳، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۵۴۔
(۲) شرح الخرشی ۷/ ۲۲۱، المہذب ۲/ ۳۲۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۱۰، کشاف القناع ۶/ ۴۱۸، حاشیہ رد المحتار ۵/ ۵۰۴۔
(۳) سورۂ احزاب/ ۵۔

غلطی کا دعوی کریں یعنی اپنے استحقاقِ تعزیر میں۔

ابن عابدین نے "فتح القدیر" سے ابن ہمام کا قول نقل کیا ہے: گواہان کی تعزیر کی جائے گی خواہ فیصلہ کے پہلے وہ رجوع کرلیں یا فیصلہ کے بعد کریں، انہوں نے کہا: لیکن یہ قابل غور ہے، اس لئے کہ بہ ظاہر رجوع کرنا توبہ ہے، اگر بالقصد جھوٹ کہا تھا تو جھوٹ سے اور اگر غلطی ہوئی تھی تو جلد بازی اور بھول سے توبہ ہے، اور توبہ پر کوئی تعزیر نہیں ہوتی، نہ ہی ایسے گناہ پر تعزیر ہے جو توبہ کی وجہ سے ختم ہوگیا ہو، اور اس کے بارے میں کوئی مقرر حد بھی نہ ہو[1]۔

ف-فیصلہ میں غلطی:

۷۲-زرکشی نے کہا: فیصلہ کے توڑنے کا مدار خطا واضح ہونے پر ہے، اور خطا یا تو حکم شرعی کے بارے میں قاضی کے اجتہاد میں ہوگی جہاں نص، یا اجماع یا قیاس جلی اس حکم کے خلاف واضح ہوجائے، اور حکم کسی سبب صحیح پر مرتب ہو، اور یا تو خطا سبب میں ہوگی یعنی حکم باطل سبب پر مبنی ہوگا، جیسے جھوٹی شہادت پر۔

اس کی تفصیل اصطلاح "قضاء" میں دیکھی جائے۔

حد اور تعزیر کے نفاذ میں غلطی:

۷۳-حنفیہ کا مذہب: علامہ کاسانی نے کہا ہے: اگر امام سے خطا ہوجائے اور وہ بائیں ہاتھ کو دایاں سمجھ بیٹھے حالانکہ دایاں ہاتھ کاٹنے کے وجوب کا اسے یقین ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک امام پر ضمان نہیں ہوگا[2]۔

اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر حاکم نے حد جاری کرنے والے سے

(۱) حاشیہ ردالمحتار ۵/ ۵۰۴، شرح فتح القدیر ۷/ ۸۴، ۷۹۴۔

(۲) المنثور فی القواعد ۲/ ۶۹۔

کہا: چور کا ہاتھ کاٹ دو، اس نے غلطی سے بایاں ہاتھ کاٹ دیا، تو کہتے ہیں: ہمارے اصحاب (فقہاء حنفیہ) کے نزدیک اس پر ضمان نہیں ہے، امام زفر کے نزدیک ضمان ہوگا، اس لئے کہ حقوق العباد میں خطا عذر نہیں ہے[1]، ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ یہ غلطی اجتہاد میں ہے، کیونکہ اس نے اپنے اجتہاد سے بائیں کو دائیں کے قائم مقام قرار دے لیا، اس کے پیش نظر قرآنی آیت: "فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا"[2] کا ظاہری مفہوم تھا جس میں دائیں اور بائیں کے درمیان فرق نہیں کیا گیا ہے، تو یہ مجتہد کی جانب سے اجتہاد میں خطا ہوئی اور وہ ساقط یعنی معاف ہے۔

مالکیہ نے کہا: اگر امام یا دوسرے نے خطا کی اور چور کا بایاں ہاتھ پہلے کاٹ دیا تو یہ اس کا دایاں ہاتھ کاٹنے کی طرف سے کافی ہوگا، یہ کفایت اس وقت ہوگی جب دو برابر چیزوں میں خطا ہوجائے، لیکن اگر خطا اس طرح ہو کہ اس نے پاؤں کاٹ دیا جبکہ ہاتھ کاٹنا واجب ہو، اور اسی طرح کی غلطی کی تو یہ کافی نہیں ہوگا، اور جس عضو کا کاٹنا واجب ہے اس کو کاٹا جائے گا اور دوسرے عضو کی دیت ادا کرے گا[3]۔

شافعیہ نے کہا: امام یا اس کے نائبین سے حد یا تعزیر اور جان کے بارے میں فیصلہ وغیرہ میں غلطی کی وجہ سے جو کچھ واجب ہو وہ اس کے عاقلہ پر ہوگا، جیسے دوسروں میں ہوتا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر اس کی جانب سے کوتاہی ظاہر نہ ہو تو بیت المال پر واجب ہوگا، اس لئے کہ کثرت واقعات کی وجہ سے دوسروں کے برعکس اس سے خطا زیادہ ہوتی ہے، اور کفارہ بالیقین اسی کے مال میں ہوگا، اسی طرح

(۱) بدائع الصنائع ۹/ ۴۲۷۵، ۱۰/ ۴۷۷۹، مجمع الضمانات ر ۲۰۳، شرح فتح القدیر ۵/ ۲۹۰۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۳۸۔

(۳) تبصرۃ الحکام ۲/ ۳۰۱، شرح الخرشی ۸/ ۹۳، ۱۱۰۔

مال میں غلطی کی صورت میں بھی اسی کے مال میں وجوب ہوگا(۱)۔

حنابلہ نے کہا: اگر حد سے زائد ہوجائے اور نقصان ہوجائے تو ضمان واجب ہوگا، ضمان کی مقدار میں دو قول ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ مکمل دیت واجب ہوگی۔

دوسرا قول یہ ہے کہ نصف ضمان واجب ہوگا، خواہ عمداً زیادتی ہوئی ہو یا غلطی سے، اس لئے کہ ضمان قصد اور خطا دونوں میں واجب ہوتا ہے۔

فقہاء حنابلہ نے کہا: اگر تعزیر کے نتیجہ میں موت ہوجائے تو تعزیر کا ضمان واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ زجر وتوبیخ کے لئے وہ مشروع سزا ہے، لہذا اس کی وجہ سے ہلاکت کی بنیاد پر ضمان نہیں ہوگا۔

پھر انہوں نے کہا: ہر وہ مقام جہاں ہم نے کہا کہ امام ضامن ہوگا تو کیا ضمان اس کے عاقلہ پر ہوگا یا بیت المال پر، دو روایات ہیں:

ایک روایت یہ ہے کہ ضمان بیت المال پر ہوگا، اس لئے کہ امام سے غلطی زیادہ ہوگی، اگر اس کا ضمان اس کے عاقلہ پر ہو تو ان کو زیر بار کردے گا، یہ روایت زیادہ صحیح ہے۔

دوسری روایت یہ ہے کہ اس کے عاقلہ پر ضمان ہوگا، اس لئے کہ اس کی غلطی کی وجہ سے دیت واجب ہوئی ہے تو اس کے عاقلہ پر واجب ہوگی(۲)۔

قصاص میں خطا:

۴۷ - حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی آدمی کا ہاتھ جان بوجھ کر کاٹ دیا جس کی وجہ سے اس شخص پر قصاص واجب

(۱) نہایۃ المحتاج ۳۱/۸، منہاج الطالبین ۲۰۸/۴، ۲۰۹، حاشیۃ القلیوبی ۲۸۶/۲۔

(۲) المغنی ۱۴۵/۹، ۱۴۶، ۱۶۰، کشاف القناع ۲۰/۶۔

ہوگیا تو اس آدمی نے پہلے شخص کا ہاتھ کاٹ دیا جس سے پہلے شخص کی موت ہوگئی تو امام ابوحنیفہ کے قول میں وہ آدمی دیت کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے اپنے حق سے آگے بڑھ کر وصول کیا، اس لئے کہ اس کا حق تو محض ہاتھ کاٹنا تھا اور اس نے قتل کر ڈالا، صاحبین کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا(۱)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ قصاص انجام دینے والے نے جائز ومطلوبہ مقدار سے زیادہ جان بوجھ کر کاٹ دیا تو زائد مقدار کے بقدر اس سے قصاص لیا جائے گا، اور اگر جان بوجھ کر یا غلطی سے کم کاٹا تو دوبارہ اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا، اس لئے کہ اس نے اجتہاد سے کام لیا ہے۔

لخمی نے کہا: اگر طبیب (۲) نے معتاد مقام پر کاٹا جس سے مریض کی موت ہوگئی تو طبیب پر کچھ واجب نہیں ہوگا، اور اگر اس مقام سے تھوڑا سا زیادہ کردیا جس سے اس مقام سے ملے حصہ میں کچھ کٹ گیا تو اسے خطا سمجھا جائے گا، اور اگر اس سے اتنا زیادہ کاٹا کہ اس کے بالقصد ہونے میں کوئی شبہ نہ ہوسکے تو اس میں قصاص ہوگا، اور اگر خطا اور عمد کے درمیان تردد ہو تو اس میں دیت مغلظہ ہوگی (۳)۔

شافعیہ کے نزدیک اگر تلوار سے قصاص لینا واجب ہو اور تلوار کسی دوسری جگہ لگ جائے اور مارنے والا دعوی کرے کہ غلطی ہوگئی ہے تو اگر اس جیسی خطا کا امکان ہو تو قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ جو کچھ وہ دعوی کررہا ہے وہ ممکن ہے، لیکن اگر اس جیسی خطا کا امکان نہ ہو تو نہ اس کا قول قبول کیا جائے گا اور نہ اس میں اس کی قسم سنی جائے گی، اس لئے کہ اس کے دعوی کا احتمال نہیں ہے، اور اگر وہ

(۱) البدائع ۴۷۷/۱۰۔

(۲) اس سے مراد قصاص میں طبیب مباشر ہے۔

(۳) شرح الخرشی ۱۵/۸، ۱۶۔

دوبارہ قصاص لینا چاہے تو ایک مقام پر کہا گیا ہے کہ یہ ممکن نہیں ہے، اور ایک اور مقام پر کہا گیا ہے کہ یہ ممکن ہے۔

اور کہا ہے: موضحہ (ایک قسم کا زخم) کے قصاص کا حق جس شخص کو حاصل ہوا ہو وہ اگر اپنے حق سے زیادہ وصول کر لے تو زائد مقدار میں اس سے قصاص لیا جائے گا، اور اگر غلطی سے ایسا ہوا ہو تو تاوان واجب ہوگا[1]۔

اور حنابلہ کے نزدیک اگر غلطی سے زیادتی ہو جائے، مثلاً ایک انگلی کاٹنا ہو اور دو انگلیاں کٹ جائیں، یا ایسا زخم ہو جائے جس میں قصاص نہ ہو، جیسے موضحہ زخم کا قصاص ہو اور ہاشمہ (ایسا زخم جو ہڈی توڑ دے) کی صورت میں قصاص لے لے، تو اس پر زائد کا تاوان واجب ہوگا، الا یہ کہ یہ اضافہ خود جانی (جنایت کرنے والے شخص) یعنی مجرم کے کسی سبب سے ہو، مثلاً قصاص کے دوران وہ تڑپنے لگے، تو پھر قصاص لینے والے پر اس کی قسم کے ساتھ کچھ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس صورت حال میں خطا کا امکان رہتا ہے، اور قصاص لینے والا اپنے ارادہ سے زیادہ واقف ہے[2]۔

فتوی میں خطا کا حکم- ضمان واجب ہوگا یا نہیں:

۷۵- حنفیہ کے نزدیک مفتی اگر خطا کرے تو اس کو ضامن قرار دینے کے مسئلہ میں دو قول ہیں: اول یہ ہے کہ اگر اس کے فتوی سے مستفتی کو ضرر لاحق ہو جائے تو قاضی کی خطا پر قیاس کرتے ہوئے مفتی کو ضامن قرار دیا جائے گا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو ضامن قرار نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ ضرر پہنچنے کا صرف سبب ہے براہ راست ضرر پہنچانے والا نہیں ہے[3]۔

(۱) المہذب ۲/ ۱۸۷۔
(۲) المغنی ۸/ ۲۸۶۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۱۹۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر مفتی نے اپنے فتوی سے کسی چیز کو تلف کر دیا ہو اور اس میں مفتی کی خطا واضح ہو جائے تو اگر وہ مجتہد ہو تو اس پر ضمان نہیں ہوگا، اور اگر وہ مقلد ہو اور خود ہی کھڑا ہو کر اپنے فتوی کے مطابق کام کروایا ہو تو وہ ضامن ہوگا، اگر خود کام نہ کروایا ہو تو اس کا فتوی قولی دھوکہ ہوگا، جس میں اس پر ضمان تو نہیں ہوگا، بلکہ اس کو زجر وتوبیخ کی جائے گی، اور اگر پہلے سے علمی اشتغال اس کا نہ رہا ہو تو اس کی تادیب کی جائے گی[1]۔

شافعیہ کے نزدیک اگر اس کے فتوی پر عمل کرتے ہوئے کسی چیز کو تلف کر دیا گیا ہو اور فتوی کی غلطی نمایاں ہو جائے کہ اس نے کسی دلیل قطعی کی خلاف ورزی کی ہے تو ابواسحاق سے مروی ہے کہ اگر وہ فتوی کا اہل ہو تو ضامن ہوگا، اور اگر فتوی کا اہل نہ ہو تو ضامن نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس دوسری صورت میں مستفتی نے (غلط جگہ پہنچ کر) کوتاہی کی ہے، یہ روایت ابوعمرو نے نقل کی ہے اور اس پر خاموشی اختیار کی ہے۔

نووی نے کہا: غصب اور نکاح وغیرہ کے ابواب میں غرور (دھوکہ دہی) کے دو معروف قول کے مطابق ضمان ثابت کیا جانا چاہئے، یا پھر یقینی طور پر ضمان نہیں ہونا چاہئے کیونکہ فتوی میں الزام ومجبور کرنا نہیں ہے[2]۔

حنابلہ کے نزدیک اگر کسی چیز کے اتلاف میں قاضی کی خطا واضح ہو جائے، مثلاً کاٹنے یا قتل میں کسی دلیل قطعی کی مخالفت واضح ہو جائے یا ایسے مفتی کی خطا واضح ہو جائے جو فتوی کا اہل نہ ہو تو قاضی ومفتی ضامن ہوں گے، اس لئے کہ ان دونوں کے فعل سے اتلاف ہوا ہے، تو یہ ایسے ہو گیا گویا ان دونوں نے خود اس کو ضائع کیا ہو، اس

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۰۔
(۲) المجموع ۱/ ۴۵۔

سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر غلطی کسی قطعی دلیل کی مخالفت والی نہیں بلکہ ایسی چیز میں ہو جس میں اجتہاد ہو سکتا ہے تو اس صورت میں ضمان نہیں ہوگا[۱]۔

خط

دیکھئے: ''توثیق''۔

خطاب اللہ

دیکھئے: ''حکم''۔

خطاف

دیکھئے: ''أطعمۃ''۔

(۱) کشاف القناع ۶/ ۳۶۰۔

خطبہ

تعریف:

۱- خطبۃ۔ خ پر پیش کے ساتھ۔ لغت میں نثر کلام کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ ایک فصیح الکلام شخص لوگوں کی ایک جماعت کو انہیں مطمئن کرنے کے لئے مخاطب بناتا ہے[۱]۔

خطیب: قوم کی طرف سے گفتگو کرنے والا، مسجد وغیرہ میں خطابت انجام دینے والا ہوتا ہے۔

خطبہ اصطلاح میں ایسا مربوط کلام ہے جس میں مخصوص انداز پر وعظ اور پیغام رسانی کا مضمون ہوتا ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- موعظۃ:

۲- موعظت: نصیحت، انجام کی یاد دہانی اور اطاعت شعاری کا حکم دینا ہے۔

خلیل نے کہا: یہ خیر کی ایسی تذکیر کا نام ہے جس سے قلب میں رقت پیدا ہو[۳]۔

ب- وصیت:

۳- وصیت: لغت میں کسی غیر کو عمل کرنے کا حکم دینا جس میں وعظ

(۱) المعجم الوسیط۔

(۲) دستور العلماء ۲/ ۸۶ الأعلمی، تہذیب الأسماء و اللغات ۳/ ۹۳ المنیر یہ، کشاف الاصطلاحات (خطب)۔

(۳) المفردات، المصباح، المعجم الوسیط۔

بھی شامل ہو(۱)۔

ج-نصیحت:

۴-ایسی چیز کی طرف بلانا جس میں صلاح ہو، اور ایسی چیز سے روکنا جس میں فساد ہو۔

نصیحت کے آداب میں سے ایک یہ ہے کہ خاموشی کے ساتھ کی جائے جبکہ خطبہ میں شرط ہے کہ لوگوں کی ایک جماعت اسے سن لے(۲)۔

د-کلمہ:

۵-لفظ کلمۃ مرتب اور طویل کلام کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، خطبہ ہو یا غیر خطبہ جیسے قصیدہ، مقالہ اور رسالہ(۳)۔

مشروع خطبوں کے احکام:

۶-مشروع خطبے مندرجہ ذیل ہیں: جمعہ کا خطبہ، عیدین، کسوف وخسوف اور استسقاء کے خطبے، حج کے خطبے، یہ تمام خطبے نماز کے بعد ہیں، صرف جمعہ کا خطبہ اور عرفہ کے دن حج کا خطبہ (نماز سے قبل ہے)۔

مشروع خطبات میں پیغامِ نکاح کے وقت کا خطبہ بھی ہے۔

الف-جمعہ کا خطبہ:

اس کا حکم:

۷-خطبہ جمعہ کی صحت کے لئے شرط ہے(۴)۔

(۱) المفردات۔
(۲) التعریفات للجرجانی ر ۲۴۱، المفردات، النہایہ دار الفکر، المعجم الوسیط۔
(۳) شرح الکافیہ للرضی دار الکتب ۱ر ۳، حاشیۃ الخضری علی ابن عقیل الحلبی ۱ر ۱۵، المعجم الوسیط۔
(۴) الشرح الصغیر دار المعارف ۱ر ۴۹۹، القوانین الفقہیہ دار الکتاب رص ۸۰۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ جمعہ کے انعقاد میں دو خطبے شرط ہیں، لیکن حنفیہ کے نزدیک صرف ایک خطبہ شرط ہے، دو خطبے مسنون ہیں۔

جمہور فقہاء کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا عمل اور یہ قول ہے: "صلوا کما رأیتموني أصلي"(۱) (تم لوگ نماز اسی طرح پڑھو جس طرح مجھے پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو)، اور اس لئے کہ دو خطبے دو رکعات کے قائم مقام ہیں، اور ہر خطبہ ایک رکعت کی جگہ ہے تو ایک خطبہ میں خلل ایک رکعت میں خلل کی طرح ہے(۲)۔

خطبہ کے ارکان:

۸- خطبۂ جمعہ کے ارکان میں فقہاء کا اختلاف ہے:

امام ابوحنیفہ کے نزدیک خطبہ کا رکن تحمید یا تہلیل یا تسبیح **الحمد للہ** ایک بارہ کہنا، یا **لاإله إلا الله** پڑھنا، یا **سبحان الله** کہنا ہے، اس لئے کہ آیت کریمہ "**فاسعوا إلی ذکر الله**"(۳) (تو چل پڑا کرو اللہ کی یاد کی طرف) میں مطلق ذکر کا حکم ہے جس میں قلیل اور کثیر دونوں شامل ہیں، اور نبی کریم ﷺ سے منقول حدیث کو بیان نہیں کہا جائے گا، کیونکہ لفظ "ذکر" میں اجمال نہیں ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ ایسا طویل ذکر ضروری ہے جسے خطبہ کا نام دیا جاسکے(۴)۔

مالکیہ کی رائے میں خطبہ کا رکن وہ کم از کم مقدار ہے جسے عربوں کے نزدیک خطبہ کا نام دیا جا سکے، خواہ وہ دو مسجع جملے ہوں جیسے: اللہ سے اس کے احکام میں ڈرو، اور اس کی منہیات سے باز رہو۔

(۱) حدیث: "صلوا کما رأیتموني أصلي......" کی روایت بخاری (الفتح ۲ر ۱۱۱ طبع السلفیہ) نے حضرت مالک بن حویرثؓ سے کی ہے۔
(۲) ابن عابدین ۱ر ۵۴۴، المواق ر ۱۵۸، نہایۃ المحتاج ۲ر ۲۹۹، المغنی ۲ر ۳۰۴، الإفصاح السعیدیہ ۱ر ۱۶۱، البنایہ دار الفکر ۲ر ۸۰۲۔
(۳) سورۂ جمعہ ر ۹۔
(۴) ابن عابدین ۱ر ۵۴۳، فتح القدیر ۱ر ۴۱۵۔

لہذا اگر سبحان اللہ کہا یا کلمہ لا الہ الا اللہ پڑھا یا اللہ اکبر کہا تو یہ کافی نہیں ہوگا[1]۔

ابن العربی نے بالجزم کہا ہے کہ اس کی کم از کم مقدار اللہ تعالی کی حمد اور نبی ﷺ پر درود اور ڈرانا اور بشارت دینا اور قرآن کا کچھ حصہ پڑھنا ہے[2]۔

شافعیہ کے نزدیک خطبہ کے پانچ ارکان ہیں[3]:

الف- اللہ کی حمد، اور اس کے لئے لفظ ''اللہ'' اور لفظ ''حمد'' متعین ہے۔

ب- نبی ﷺ پر درود، اس کے لئے صلاۃ کا لفظ اور نبی ﷺ کا ان کے نام یا صفت سے ذکر ضروری ہے، پس صرف ''ﷺ'' کافی نہیں ہے۔

ج- تقوی کی وصیت، اس کے الفاظ متعین نہیں ہیں۔

د- خطبہ دوم میں مومنین کے لئے دعا:

ھ- ایسی آیت کی تلاوت جس سے پوری بات سمجھ میں آئے خواہ ایک ہی خطبہ میں ہو، پس ''ثم نظر'' جیسی آیت پڑھنا کافی نہیں ہوگا کہ یہ تنہا قابل فہم نہیں ہے اور نہ ہی منسوخ التلاوۃ آیت پڑھنا کافی ہوگا، پہلے خطبہ میں آیت پڑھنا مسنون ہے۔

فقہاء شافعیہ نے ان ارکان پر نبی ﷺ کے عمل سے استدلال کیا ہے۔

حنابلہ کے نزدیک اس کے ارکان چار ہیں[4]:

الف- لفظ الحمد سے اللہ تعالی کی تعریف کرنا۔

(۱) الشرح الصغیر ۱/ ۴۹۹، القوانین الفقہیہ رص ۸۰۔
(۲) الحطاب لیبیا ۲/ ۱۶۵۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۲/ ۳۰۰، أسنی المطالب المکتبۃ الإسلامیہ ۱/ ۲۵۶۔
(۴) الکافی، المکتب الإسلامی ۱/ ۲۲۰، المحرر السنۃ المحمدیہ ۱/ ۱۴۶، کشاف القناع ۲/ ۳۲۔

ب- کلمہ صلاۃ سے رسول اللہ ﷺ پر درود۔

ج- نصیحت، جو خطبہ کا مقصود ہے، لہذا اس میں خلل جائز نہیں ہوگا۔

د- ایک پوری آیت کی تلاوت۔

بعض حنبلی فقہاء نے دو ارکان کا اضافہ کیا ہے[1]:

الف۔ دونوں خطبوں اور خطبہ ونماز کے درمیان موالات، لہذا دونوں خطبوں کے اجزاء میں فصل کرنا اور اسی طرح دونوں خطبوں میں فصل کرنا اور خطبہ ونماز میں فصل کرنا درست نہیں ہوگا۔

ب۔ اس قدر بلند آواز سے خطبہ دینا جسے جمعہ کے لئے معتبر تعداد سن سکے جبکہ کوئی مانع نہ ہو۔

دوسرے فقہاء نے ان دونوں کو شرائط میں شمار کیا ہے، اور یہی رائے زیادہ مناسب ہے، جیسا کہ علم اصول فقہ میں مذکور رکن وشرط کے فرق سے واضح ہے[2]۔

خطبہ کے شرائط:

۹- خطبہ کی صحت کے لئے بعض شرائط پر فقہاء کا اتفاق ہے، وہ یہ ہیں:

۱) خطبہ کا جمعہ کے وقت میں ہونا۔

جمہور کے نزدیک جمعہ کا وقت ظہر کا وقت ہے جو زوال کے بعد سے شروع ہو کر عصر کا وقت داخل ہونے تک رہتا ہے، کیونکہ اس کے بارے میں روایات مروی ہیں اور اسی پر عمل بھی رہا ہے۔

حنبلی فقہاء کے نزدیک جمعہ کا وقت عید کے اول وقت سے شروع ہوتا ہے اور یہ وقت سورج کے ایک نیزہ کے بقدر بلند ہو جانے

(۱) نیل المآرب ۱/ ۵۷ طبع بولاق۔
(۲) المجموع المذہب للعلائی ٹائپ شدہ نسخہ ۱/ ۲۳۴، ۲۵۴، التعریفات دار الکتاب رص ۱۴۹، ۱۶۶۔

کے بعد کا ہے[1]۔

حنابلہ نے عبداللہ بن سیدان کی حدیث سے استدلال کیا ہے وہ فرماتے ہیں: "شهدت الجمعة مع أبي بكرؓ فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار، ثم شهدتها مع عمرؓ فكانت خطبته وصلاته إلى أن أقول: قد انتصف النهار، ثم شهدتها مع عثمانؓ فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول: قد زال النهار، فما رأيت أحدا عاب ذلك ولا أنكره"[2]

(میں نے حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ جمعہ کی نماز میں شرکت کی تو ان کا خطبہ اور ان کی نماز نصف النہار سے پہلے تھی، پھر میں حضرت عمرؓ کے ساتھ جمعہ میں شریک ہوا تو ان کا خطبہ اور ان کی نماز اس وقت ہوئی تھی کہ میں کہتا کہ نصف النہار ہو گیا ہے پھر میں حضرت عثمانؓ کے ساتھ جمعہ میں شریک ہوا تو ان کا خطبہ اور ان کی نماز اسی وقت ہوئی تھی یہاں تک کہ میں نے کہا: دن ڈھل گیا ہے، تو میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کو معیوب سمجھا ہو اور اس پر نکیر کی ہو)۔

۲) خطبہ کا نماز سے پہلے ہونا[3]۔

پس اگر نماز کے بعد خطبہ دیا تو صرف نماز کا اعادہ کرے گا اگر فوری ہو، ورنہ از سر نو خطبہ دے گا، اس لئے کہ خطبہ کی شرائط میں سے ہے کہ نماز اس سے متصل ہو[4]۔

۳) اتنی بڑی جماعت کا ہونا جس سے جمعہ منعقد ہو سکے[5]۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۵۴۳، البنایہ ۲/ ۸۱۰، الدسوقی علی الشرح الکبیر دار الفکر ۱/ ۳۷۸، الشرح الصغیر ۱/ ۴۹۹، أسنی المطالب ۱/ ۲۵۶، نہایۃ المحتاج ۲/ ۳۰۴، کشاف القناع ۲/ ۳۲، نیل المآرب ۱/ ۵۶، الطحطاوی علی مراقی الفلاح دار الایمان/ ۲۷۷۔

(۲) عبدالرزاق نے مصنف ۳/ ۱۷۵ طبع المجلس العلمی الہند میں اس کو روایت کیا ہے۔

(۳) سابقہ مراجع۔

(۴) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۳۷۸۔

(۵) سابقہ مراجع۔

جمعہ درست ہونے کے لئے مطلوبہ عدد کی تعیین میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک صحیح قول میں امام کے سوا صرف ایک اہل شخص کی موجودگی کافی ہے[1]۔

مالکیہ کے نزدیک اہلیت رکھنے والے بارہ افراد کا دونوں خطبوں میں رہنا ضروری ہے، اگر یہ تعداد دونوں خطبوں میں شروع سے موجود نہ ہو تو کافی نہیں ہوگا، اس لئے کہ دونوں خطبے ظہر کی دو رکعات کے درجہ میں ہیں[2]۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جمعہ واجب ہونے کی اہلیت رکھنے والے چالیس افراد کی موجودگی ضروری ہے۔

اگر مطلوبہ تعداد حاضر ہو، پھر سب کے سب یا بعض منتشر ہو جائیں اور چالیس سے کم افراد رہ جائیں تو اگر خطبہ شروع ہونے سے پہلے منتشر ہوں تو امام خطبہ شروع نہیں کرے گا جب تک کہ چالیس افراد نہ آ جائیں، اور اگر خطبہ کے دوران چلے جائیں تو ان کی غیر موجودگی میں انجام دیا گیا رکن شمار نہیں کیا جائے گا، اگر طویل فصل سے قبل لوگ آ جائیں تب تو پچھلے خطبہ پر بنا کر لے گا، اور اگر طویل فصل کے بعد آئیں تو خطبہ کی شرط یعنی موالات فوت ہونے کی وجہ سے دوبارہ از سر نو خطبہ دے گا[3]، یہی رائے معتمد ہے، مذاہب میں دیگر اقوال بھی ہیں جن کے لئے مفصل کتابیں دیکھی جائیں۔

۴) خطبہ بلند آواز سے دینا کہ جسے اگر کوئی رکاوٹ نہ ہو تو معتبر تعداد سن سکے[4]۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۵۴۳، الطحطاوی علی مراقی الفلاح/ ۲۷۷۔

(۲) الدسوقی ۱/ ۳۷۸، الشرح الصغیر ۱/ ۴۹۹۔

(۳) الروضۃ المکتب الاسلامی ۲/ ۷، کشاف القناع ۲/ ۳۳۔

(۴) مراقی الفلاح ص/ ۲۷۸، ابن عابدین ۱/ ۵۴۳، الدسوقی ۱/ ۳۷۸، الشرح الصغیر ۱/ ۴۹۹، نہایۃ المحتاج ۲/ ۳۰۴، أسنی المطالب ۱/ ۲۵۷، کشاف القناع ۲/ ۳۲، نیل المآرب ۱/ ۵۶۔

نمازیوں پر خاموش رہنا واجب ہے یا نہیں۔ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کا مسلک ہے کہ یہ واجب ہے اور گفتگو کرنا حرام ہے، سوائے خطیب کے اور اس شخص کے جس سے خطیب گفتگو کرے، اور اسی طرح ہلاکت سے کسی انسان کو بچانے کے لئے [۱]، ان فقہاء کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا''[۲] (اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگایا کرو اور خاموش رہا کرو) اور فرمان نبوی ہے: **"إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت و الإمام يخطب فقد لغوت"**[۳] (جمعہ کے دن جب امام خطبہ دے رہا ہو اگر تم نے اپنے ساتھی سے کہا: خاموش رہو تو تم نے لغو کام کیا)۔

شافعیہ کا قدیم مسلک جمہور کے موافق ہے، ان کے جدید مسلک میں خاموش رہنا واجب نہیں ہے اور نہ کلام کرنا حرام ہے، اس لئے کہ صحیح حدیث میں ہے کہ ''ایک اعرابی نے خطبہ کے دوران رسول اللہ ﷺ سے کہا: **"يا رسول الله هلك المال وجاع العيال......"**[۴] (اے اللہ کے رسول! مال ہلاک ہوگیا اور بچے بھوک کا شکار ہوگئے ......)۔

اور ایک شخص نے آپ ﷺ سے قیامت کا وقت پوچھا [۵]، تو آپ ﷺ نے ان دونوں پر نکیر نہیں فرمائی اور نہ یہ فرمایا کہ خاموش رہنا واجب ہے۔

ان فقہاء نے خاموشی کے حکم کو استحباب اور ممانعت کو کراہت پر محمول کیا ہے [۱]۔

۵) ارکان خطبہ کے درمیان، دونوں خطبوں میں اور دونوں خطبوں و نماز میں تسلسل۔

معمولی فصل قابل معافی ہے، یہ رائے جمہور کی ہے، حنفیہ شرط لگاتے ہیں کہ خطبہ اور نماز کے درمیان کھانا پینا یا ایسا عمل جو خطبہ اور نماز کو بالکل الگ کردے نہ ہو، اگر وہ الگ کرنے والا نہ ہو جیسے جمعہ میں یاد آجائے کہ ایک نماز چھوٹی ہوئی ہے تو وہ قضاء نماز میں مشغول ہوجائے، یا جمعہ فاسد ہوجائے اور اس کے اعادہ کی ضرورت پڑے، یا خطبہ کے بعد نفل شروع کردے تو اس سے خطبہ باطل نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ عمل قاطع نہیں ہے، البتہ خطبہ کا اعادہ زیادہ بہتر ہوگا، اور اگر بالقصد ایسا کرے تو گنہگار ہوگا [۲]۔

۶) خطبہ کا عربی زبان میں ہونا یہ حکم قیاس کے خلاف اتباع کی وجہ سے ہے، مراد یہ ہے کہ خطبہ کے ارکان عربی زبان میں ہوں، اور اس لئے کہ وہ فرض ذکر ہے تو تکبیر تحریمہ کی طرح اس کا بھی عربی میں ہونا شرط ہوگا، خواہ جماعت میں شامل افراد عجمی ہوں جو عربی نہ جانتے ہوں، یہ جمہور کا مسلک ہے۔

امام ابوحنیفہ نے کہا، اور وہی حنیفہ کے نزدیک معتمد قول ہے کہ

---

(۱) بدائع الصنائع ۱ر ۲۶۳، ابن عابدین ۲ر۳۶۶، الدسوقی ۱ر۳۸۷، الشرح الصغیر ۱ر۵۰۹، کشاف القناع ۲ر۴۷۔

(۲) سورۂ اعراف ر ۲۰۴۔

(۳) حدیث: "إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة ......" کی روایت بخاری (الفتح ۲ر ۴۱۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲ر ۵۸۳ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۴) حدیث: "أن أعرابيا قال للنبي ﷺ يا رسول الله، هلك......" کی روایت بخاری (الفتح ۲ر ۴۱۳ طبع السلفیہ) نے حضرت انسؓ سے کی ہے۔

(۵) حدیث "سؤال الأعرابي للرسول ﷺ: عن موعد الساعة" کی

= روایت ابن خزیمہ (۳ر ۱۴۹ طبع المکتب الإسلامی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے، اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۲ر ۳۰۶، الروضہ ۲ر ۲۸۔

(۲) الطحطاوی علی مراقی الفلاح ر۲۷۸، ابن عابدین ۱ر ۵۴۳، الدسوقی ۱ر ۳۷۸، الشرح الصغیر ۱ر ۴۹۹، نہایۃ المحتاج ۲ر ۳۰۴، أسنی المطالب ۱ر ۲۵۷، کشاف القناع ۲ر ۳۲، نیل المآرب ۱ر ۵۶۔

غیر عربی زبان میں بھی خطبہ درست ہوجائے گا، خواہ خطیب عربی زبان جانتا ہو، صاحبین کے نزدیک بھی جمہور کی طرح خطبہ کے لئے عربی زبان شرط ہے، صرف عاجز شخص کے لئے شرط نہیں ہے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر عربی زبان میں خطبہ دینے سے عاجز ہوں تو ان پر جمعہ واجب نہ ہوگا(۱)۔

مالکیہ نے خطیب کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ جو کچھ کہہ رہا ہے اس کا معنی سمجھتا ہو، لہٰذا ظاہر رائے میں کسی عجمی کا بغیر سمجھے ہوئے یاد کر کے سنانا کافی نہیں ہوگا (۲)۔

شافعیہ نے کہا: اگر عربی میں خطبہ دینے والا نہ ہو، اور عربی سیکھنا ممکن ہو تو ان سبھوں کا عربی سیکھنا فرض کفایہ ہے، خواہ وہ چالیس سے زائد ہوں، اگر ایسا نہ کریں تو سب گنہگار ہوں گے اور ان کے لئے جمعہ کی نماز درست نہ ہوگی، بلکہ ظہر پڑھیں گے، قاضی نے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ جب حاضرین عربی نہ جانیں تو عربی میں خطبہ کا کیا فائدہ ہے، یہ فرمایا کہ اس کا فائدہ مجموعی اعتبار سے وعظ کا علم ہے، اسی کے موافق شیخین کا قول اس صورت میں ہے جب لوگ خطبہ سنیں لیکن اس کا معنی نہ سمجھیں کہ ایسا کرنا درست ہے، اور اگر عربی سیکھنا ممکن نہ ہو تو ایک شخص اپنی زبان میں خطاب کرے گا، خواہ لوگ اسے نہ سمجھیں، اور اگر ان میں سے ایک بھی ترجمہ اچھا نہ کرسکتا ہو تو ان کے لئے جمعہ پڑھنا درست نہیں رہے گا، کیونکہ اس کی شرط مفقود ہے(۳)۔

۷) نیت: حنفیہ اور حنابلہ نے خطبہ کی صحت کے لئے نیت کی شرط لگائی ہے، اس لئے کہ حدیث نبوی ہے: "إنما الأعمال بالنیات"(۱)، پس اگر چھینک آنے پر یا تعجب میں الحمد للہ کہا، یا منبر پر چڑھا اور بغیر نیت کے خطبہ دیا تو درست نہیں ہوگا(۲)۔

مالکیہ اور شافعیہ نے صحت خطبہ کے لئے نیت کی شرط نہیں لگائی ہے(۳)۔

ان کے علاوہ چند مزید امور ہیں جنہیں بعض فقہاء نے شرط بتایا ہے، لیکن جمہور فقہاء نے انہیں سنت قرار دیا ہے، سنتوں کے ذیل میں ان کا ذکر آرہا ہے۔

خطبہ کی سنتیں:

۱۰- یہ سنتیں دو طرح کی ہیں: ایک وہ جن پر اتفاق ہے، دوسری وہ جن میں اختلاف ہے۔

متفقہ سنتیں مندرجہ ذیل ہیں:

۱) خطبہ اس منبر پر ہو جو خطبہ دینے کے لئے ہے تاکہ سنت کی اتباع ہو، نیز اتباع سنت کے لئے مستحب ہے کہ (نمازیوں کے لحاظ سے) محراب کے دائیں جانب منبر ہو۔

اگر منبر میسر نہ ہو تو اونچی جگہ پر خطبہ دیا جائے، کیونکہ یہ پیغام رسانی کا زیادہ مؤثر طریقہ ہے(۴)۔

۲) خطبہ شروع کرنے سے قبل منبر پر بیٹھنا تاکہ سنت پر عمل ہو(۵)۔

---

(۱) سابقہ مراجع۔
(۲) الدسوقی ۱/۳۷۸۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۲/۳۰۴، الروضہ ۲/۲۶۔

(۱) حدیث: "إنما الأعمال بالنیات......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۵۱۵ طبع الحلبی) نے حضرت عمر بن خطابؓ سے کی ہے۔
(۲) ابن عابدین ۱/۵۴۳، الطحاوی/ ۲۷۷، کشاف لقناع ۲/۳۳ نیل المآرب ۱/۵۶۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۲/۳۱۲، أسنی المطالب ۱/۲۵۹، الشرح الصغیر ۱/۴۹۹۔
(۴) الفتاوی الہندیہ ترکی ۱/۱۴۷، الطحطاوی/ ۲۸۰، القوانین الفقہیہ رص ۸۰، جواہر الاکلیل ۱/۹۶، المجموع طبع السلفیہ ۴/۵۲۷، المغنی ۲/۲۹۶۔
(۵) سابقہ مراجع۔

۳) خطیب اپنا رخ حاضرین کی جانب رکھے، حاضرین کے لئے مستحب ہے کہ وہ اپنے چہروں سے پوری طرح خطیب کی جانب متوجہ ہوں، اس سلسلے میں بہ کثرت احادیث مروی ہیں، ایک حدیث حضرت عدی بن ثابت کی اپنے والد کے واسطہ سے ہے: "كان النبيﷺ إذا قام على المنبر استقبله أصحابه بوجوههم"(۱) (نبی کریم ﷺ جب منبر پر تشریف لاتے تو صحابہ کرام اپنے چہرے آپ ﷺ کی جانب کر لیتے)۔

۴) خطیب کے سامنے اذان دینا، جب خطیب منبر پر بیٹھ جائے، یہی اذان نبی کریم ﷺ کے عہد میں تھی، حضرت سائب بن یزیدؓ فرماتے ہیں: "إن الأذان يوم الجمعة كان أوله حين يجلس الإمام يوم الجمعة على المنبر، في عهد رسول الله ﷺ و أبي بكر و عمرؓ ، فلما كان في خلافة عثمانؓ و كثروا أمر عثمان يوم الجمعة بالأذان الثالث فأذن به على الزوراء، فثبت الأمر على ذلک"(۲) (کہ جمعہ کے دن پہلی اذان رسول اللہ ﷺ اور حضرات ابوبکرؓ وعمرؓ کے زمانہ میں اس وقت ہوتی جب امام جمعہ کے دن منبر پر بیٹھ جاتا، جب حضرت عثمانؓ کا زمانہ خلافت آیا اور لوگ زیادہ ہو گئے تو حضرت عثمانؓ نے جمعہ کے دن تیسری اذان کا حکم دیا تو یہ اذان زوراء سے دی گئی، اور عمل اسی پر ٹھہر گیا)۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/۱۴۶، الطحاوی ۲۸۰، الشرح الصغیر ۱/ ۵۰۳، القوانین الفقہیہ ۸۰، المجموع ۴/ ۵۲۸، المغنی ۲/ ۳۰۳۔

حدیث: "كان إذا قام على المنبر استقبله أصحابه بوجوههم......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۳۶۰ طبع الحلبی) نے کی ہے، بوصیری نے کہا: اس کی سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ یہ حدیث مرسل ہے، لیکن بیہقی نے اپنی سنن (۳/ ۱۹۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں شواہد ذکر کئے ہیں جن سے یہ حدیث قوی ہو جاتی ہے۔

(۲) الطحاوی ۲۸۰، العدوی علی الرسالہ ۱/ ۳۲۷، المجموع ۴/ ۵۲۷، المغنی ۲/ ۲۹۷۔

۵) خطبہ میں آواز بلند کرنا، واجب مقدار سے زیادہ بلند کرنا جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، اس لئے کہ یہ پیغام رسانی کا زیادہ مؤثر طریقہ ہے(۱)، کیونکہ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں "كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه، وعلا صوته، واشتد غضبه، حتى كأنه منذر جيش يقول: صبحكم و مساكم"(۲) (جب رسول اللہ خطبہ دیتے تو آپ کی آنکھیں سرخ ہو جاتیں، آواز بلند ہو جاتی اور غضب بڑھ جاتا، ایسا لگتا کہ آپ فوج سے ڈرا رہے ہوں اور فرما رہے ہوں کہ فوج صبح تم پر حملہ کرنے والی ہے یا شام میں حملہ کرنے والی ہے)۔

۶) دونوں خطبے مختصر دینا، اور دوسرا خطبہ پہلے سے مختصر رکھنا(۳)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إن طول صلاة الرجل، و قصر خطبته مئنة من فقهه، فأطيلوا الصلاة، واقصروا الخطبة"(۴) (انسان کی نماز کی طوالت اور اس کے خطبہ کا اختصار اس کی سمجھداری کی علامت ہے، پس نماز لمبی کرو اور خطبہ مختصر کرو)۔

اور مستحب ہے کہ خطبہ فصیح و بلیغ، مرتب اور قابل فہم ہو چیخنا چلانا نہ ہو، نہ اس کے الفاظ رکیک اور باطل سے آراستہ ہوں تاکہ دلوں پر اس کا اثر ہو(۵)۔

= حدیث سائب بن یزید: "أن الأذان يوم الجمعة......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۳۹۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) الطحاوی ۲۸۱، الشرح الصغیر ۱/ ۵۰۶، المجموع ۴/ ۵۲۸، المغنی ۲/ ۳۰۸۔

(۲) حدیث: "كان إذا خطب احمرت عيناه......" کی روایت مسلم (۲/ ۵۹۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) الطحاوی ۲۸۱، الشرح الصغیر ۱/ ۵۰۶، المجموع ۴/ ۵۲۸، المغنی ۲/ ۳۰۸۔

(۴) حدیث: "إن طول صلاة الرجل، و قصر خطبته......" کی روایت مسلم (۲/ ۵۹۴ طبع الحلبی) نے حضرت عمار بن یاسرؓ سے کی ہے۔

(۵) المجموع ۴/ ۵۲۸۔

۷) خطیب کسی کمان، یا تلوار، یا عصا پر ٹیک لگائے، اس لئے کہ حضرت حکم بن حزنؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: "وفدت إلى رسول الله ﷺ ...... فأقمنا أياما شهدنا فيها الجمعة مع رسول الله ﷺ، فقام متوكئا على عصا أو قوس فحمد الله و أثنى عليه كلمات خفيفات طيبات مباركات"(۱)

(میں ایک وفد میں حضور ﷺ کے پاس آیا......ہم لوگ چند ایام ٹھہرے رہے، ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ جمعہ پڑھی تو آپ ﷺ ایک کمان یا عصاء پر ٹیک لگائے کھڑے ہوئے اور اللہ کی حمد وثنا بڑے مختصر مبارک اور پاکیزہ الفاظ میں بیان فرمائی)۔

حنفیہ کے یہاں اس مسئلہ میں تفصیل ہے، وہ کہتے ہیں: امام ہر ایسے علاقہ میں جسے بزور قوت فتح کیا گیا ہو تلوار پر سہارا لے گا، تاکہ لوگوں کو اسلام کی قوت اور دانش مندی دکھائے، اور جو علاقے صلح سے فتح کئے گئے ہوں، وہاں بغیر تلوار کے خطبہ دے گا(۲)۔

۱۱- وہ سنن جن میں اختلاف ہے، مندرجہ ذیل ہیں:

۱) قدرت ہو تو خطبہ میں کھڑا ہونا، تاکہ سنت کی پیروی ہو۔

یہ شافعیہ اور اکثر مالکیہ کے نزدیک شرط ہے (۳)۔

دردیر نے کہا: زیادہ راجح یہ ہے کہ کھڑا ہونا واجب ہے، شرط نہیں، پس اگر بیٹھ جائے تو گنہگار ہوگا اور خطبہ درست ہو جائے گا (۴)۔

اگر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر خطبہ دے گا، اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو نماز کی طرح چت لیٹ کر خطبہ دے گا، اور اس کی اقتداء درست ہوگی، خواہ وہ کہے کہ میں کھڑا نہیں ہوسکتا ہوں یا خاموش رہے، اس لئے کہ بظاہر ایسا عذر کی وجہ سے ہی ہے۔

البتہ عاجز شخص کے لئے بہتر یہ ہے کہ کسی کو نائب بنادے(۱)۔

کھڑا ہونا حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک سنت ہے، اور اگر دونوں خطبوں یا ایک میں بیٹھ جائے تو کافی ہوگا، البتہ بغیر عذر کے بیٹھنا مکروہ ہوگا(۲)۔

۲) دونوں خطبوں کے درمیان اطمینان کے ساتھ بیٹھ جانا، اتباع سنت کے لئے، یہ جمہور کے نزدیک سنت ہے(۳)، اور شافعیہ کے نزدیک شرط ہے(۴)۔

۳) بدن، کپڑے اور جگہ میں لگی ہوئی ناقابل معافی مقدار کی نجاست اور حدث سے پاکی حاصل کرنا:

یہ جمہور کے نزدیک شرط نہیں ہے، بلکہ سنت ہے اور شافعیہ اور ابو یوسف کے نزدیک شرط ہے(۵)۔

شافعیہ نے کہا: اگر خطبہ کے دوران حدث پیش آجائے تو از سر نو خطبہ دے گا، خواہ حدث خود سے پیش آگیا ہو اور فصل بھی مختصر ہو، اس لئے کہ خطبہ ایک عبادت ہے، لہذا اسے دو طہارتوں سے ادا نہیں کیا جائے گا جیسے نماز ہے، اور اسی وجہ سے اگر خطبہ اور نماز کے درمیان میں حدث کردے اور قریبی وقت میں طہارت حاصل کرلے تو مضر نہیں ہوگا(۶)۔

---

(۱) حدیث حکم بن حزن: "وفدت إلى رسول الله ﷺ......" کی روایت ابوداؤد (۱/۶۵۸، ۶۵۹ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور اس کی سند حسن ہے۔

(۲) الطحطاوی رص ۲۸۰، الشرح الصغیر ۱/۵۰۷، المجموع ۴/۵۲۸، المغنی ۲/۳۰۹۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۲/۳۰۶، أسنی المطالب ۱/۲۵۷، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۳۷۹، الشرح الصغیر ۱/۴۹۹۔

(۴) الشرح الصغیر ۱/۴۹۹۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۲/۳۰۶، أسنی المطالب ۱/۲۵۷۔

(۲) الطحطاوی ر ۲۸۰، المغنی ۲/۳۰۳، کشاف القناع ۲/۳۶۔

(۳) الطحطاوی ر ۲۸۱، الشرح الصغیر ۱/۵۰۳، کشاف القناع ۲/۳۶۔

(۴) سابق مراجع۔

(۵) حاشیۃ الطحطاوی رص ۲۸۰، نہایۃ المحتاج ۱/۳۱۱، أسنی المطالب ۱/۲۵۷، الشرح الصغیر ۱/۵۱۱، المغنی ۲/۳۰۷، نیل المآرب ۱/۵۷۔

(۶) نہایۃ المحتاج ۲/۳۱۲۔

مالکی مسلک کا مشہور قول یہ ہے کہ طہارت دونوں خطبوں کے لئے شرط نہیں ہے، لیکن طہارت کا ترک کرنا مکروہ ہے[۱]۔

۴) سترعورت:

سترعورت جمہور کے نزدیک سنت ہے، شافعیہ کے نزدیک شرط ہے[۲]۔

۵) لوگ کو سلام کرنا:

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مسنون ہے کہ خطیب لوگوں کو دو مرتبہ سلام کرے، ایک مرتبہ خطبہ کے لئے اپنے حجرہ سے نکلتے وقت یا اگر باہر سے آ رہا ہو تو مسجد میں داخل ہوتے وقت، اور دوسری مرتبہ جب منبر کے اوپری حصہ پر پہنچے اور لوگوں کی طرف متوجہ ہو تو سلام کرے[۳]۔

حنفیہ اور مالکیہ نے کہا: صرف خطبہ کے لئے نکلتے وقت لوگوں کو سلام کرنا مستحب ہے، منبر کے اوپر پہنچ جانے اور اس پر بیٹھ جانے کے بعد نمازیوں کو سلام نہیں کرے گا اور نہ سلام کا جواب دینا واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ اگر سلام کرے تو لوگوں کو ممنوع کا ارتکاب کرنے پر مجبور کرے گا[۴]۔

۶) اللہ کی حمد وثنا سے آغاز کرنا، پھر شہادتین پھر نبی ﷺ پر درود اور وعظ وتذکیر، آیت قرآن کی تلاوت اور خطبہ میں مومنین کے لئے دعا کرنا حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مسنون ہے، مالکیہ کے نزدیک یہ بھی مستحب ہے کہ آخر میں ”**يغفر الله لنا ولكم**“ کہے[۱]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: ترتیب مستحب ہے اس طور پر کہ پہلے اللہ کی حمد پھر اس کی ثنا بیان کرے پھر درود بھیجے پھر نصیحت کرے، اگر الٹا کردے تو بھی کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ مقصد حاصل ہوگیا یہ ترتیب ان فقہاء کے نزدیک سنت ہے[۲]۔

مومنین کے لئے دعا جمہور کے نزدیک سنت ہے، صرف شافعیہ کے نزدیک رکن ہے[۳]، یہ پیچھے گزر چکا ہے۔

۷) شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ وقت داخل ہونے کے بعد خطیب کا حاضر ہونا سنت ہے، اس طور پر کہ منبر پر پہنچنے کے ساتھ ہی خطبہ شروع کردے، اس لئے کہ یہی طریقہ منقول ہے، تحیۃ المسجد میں مشغول نہ ہو[۴]۔

۸) خطیب منبر پر وقار کے ساتھ چڑھے اور مؤذن کے جملہ ”**قدقامت الصلاة**“ پر تیزی کے ساتھ نیچے اتر آئے[۵]۔

خطبہ کے مکروہات:

۱۲- حنفیہ نے کہا: خطبہ طویل کرنا ہر زمانہ میں مکروہ ہے، سرما میں وقت کم ہونے کی وجہ سے اور گرما میں بھیڑ اور گرمی کے نقصانات کی وجہ سے، سنن خطبہ میں سے کسی کو ترک کرنا مکروہ ہے، جب امام خطبہ کے لئے نکل آئے تو پھر نہ نماز ہے نہ گفتگو، الا یہ کہ کوئی چھوٹی ہوئی نماز یاد آئے، خواہ وتر کی نماز ہو اور وہ شخص صاحب ترتیب ہو تو ایسی

---

(۱) الشرح الصغیر ۱/۵۱۱۔

(۲) المجموع ۴/۵۱۵، نہایۃ المحتاج ۲/۳۱۱، الطحطاوی رص ۲۸۰، نیل المآرب ۱/۵۷، سترعورت کی سنیت کا قول صرف خطبہ کی صحت اور عدم صحت کے بارے میں ہے، کیونکہ فقہاء سترعورت کے واجب ہونے اور بغیر عذر کے اسے کھولنے کی حرمت میں متفق ہیں۔

(۳) المجموع ۴/۵۲۷، المغنی ۲/۲۹۶۔

(۴) الطحطاوی ص ر ۲۸۳، جواہر الاکلیل ۱/۹۶، القوانین الفقہیہ ر ۸۰۔

(۱) الطحطاوی ر ۲۸۱، الشرح الصغیر ۱/۵۰۶۔

(۲) کشاف القناع ۲/۳۳، المجموع ۴/۵۲۲، نہایۃ المحتاج ۲/۳۱۱۔

(۳) کشاف القناع ۲/۳۷۔

(۴) المجموع ۴/۵۲۹۔

(۵) کشاف القناع ۲/۳۸۔

صورت میں نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے، بلکہ صحت جمعہ کی ضرورت کی وجہ سے واجب ہے، خطبہ سنتے وقت تسبیح پڑھنا، قرآن کی تلاوت کرنا اور درود پڑھنا مکروہ ہے، اِلا یہ کہ خطیب درود شریف پڑھنے کا حکم دے تو دو فضیلتوں کو حاصل کرنے کی نیت سے آہستہ سے پڑھے گا، جب چھینک آ جائے تو صحیح قول کے مطابق اپنے دل میں الحمد للہ کہے گا، چھینکنے والے کا جواب دینا اور سلام کا جواب دینا مکروہ ہے کہ اس کی وجہ سے سماعت خطبہ کے وجوب میں خلل ہوگا، البتہ کسی اندھے وغیرہ کو کہیں گر کر ہلاک ہوجانے کا خدشہ محسوس کرے تو اس کو آگاہ کرنا واجب ہے، اس لئے کہ خاموشی سے خطبہ سننا جو حق اللہ ہے اس پر انسان کے حق کو ترجیح حاصل ہے۔

خطبہ میں حاضر شخص کے لئے کھانا پینا مکروہ ہے، کمال بن ہمام نے کہا: کلام کرنا حرام ہے خواہ کسی نیک کام کا حکم ہو یا تسبیح ہو اور کھانا، پینا اور لکھنا حرام ہے۔

بیکار عمل کرنا اور ادھر ادھر متوجہ ہونا مکروہ ہے، اور لوگوں کی گردنیں پھلاندنا مکروہ ہے جب خطیب خطبہ شروع کردے، اس سے قبل کوئی حرج نہیں ہے[۱]۔

۱۳- مالکیہ نے کہا: خطیب کے منبر پر بیٹھنے سے قبل لوگوں کی گردنیں پھاندنا اگلی صفوں میں خالی جگہ نہ ہونے کی صورت میں مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ عمل بیٹھنے والوں کو تکلیف پہنچائے گا اور خطیب کا بغیر طہارت کے خطبہ دینا مکروہ ہے، اور مسجد میں موجود کسی ایسے شخص کے لئے جس کی تقلید واتباع کی جائے، جیسے عالم دین اور سربراہ، پہلی اذان کے وقت نفل پڑھنا مکروہ ہے، اسی طرح نماز جمعہ کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے، یہاں تک کہ لوگ واپس ہوجائیں، خطبہ کے دوران اور دو خطبوں کے بیچ میں بیٹھے ہوئے لوگوں سے گفتگو کرنا حرام ہے، خواہ لوگ خطبہ نہ سن رہے ہوں، الا یہ کہ خطیب اپنے خطبہ میں لغو کلامی کرنے لگے، مثلاً گھٹیا باتیں کرنے لگے تو اس وقت بولنا جائز ہوگا، داخل ہونے والے یا بیٹھے ہوئے شخص کا کسی کو سلام کرنا حرام ہے، اسی طرح جواب دینا بھی ہے خواہ اشارہ سے ہو، چھینکنے والے کا جواب دینا حرام ہے، لغو کام کرنے والے کو منع کرنا اور اس کی طرف اشارہ کرنا اور کھانا پینا، خطبہ کے لئے خطیب کے نکلنے کے بعد نفل نماز شروع کرنا خواہ داخل ہونے والے شخص کی جانب سے ہو، حرام ہے[۱]۔

۱۴- شافعیہ نے کہا: خطبہ میں چند اشیاء مکروہ ہیں: جیسے:

جیسا کہ بعض جہلاء کرتے ہیں یعنی منبر پر چڑھتے ہوئے اس کے زینے پر عصا وغیرہ بجانا، اوپر چڑھ کر بیٹھنے سے قبل دعا کرنا، خطبہ میں ادھر ادھر متوجہ ہونا، سلاطین کے اوصاف میں ان کے لئے دعا کرتے ہوئے مبالغہ آرائی کرنا اور زیادہ تر باتوں میں جھوٹ کا سہارا لینا، دوسرے خطبہ میں بہت زیادہ جلدی کرنا، آواز اس میں پست کرلینا، خطیب کا نمازیوں کی طرف پشت کرلینا، یہ عمل قبیح اور خطاب کے رواج کے خلاف ہے، اسی طرح خطبہ میں تکلف کے ساتھ اور خوب کھینچ تان کے ساتھ گفتگو کرنا، اثناء خطبہ نمازیوں کا لذت اندوزی کے لئے پانی پینا مکروہ ہے، پیاس ہو تو پینے میں کوئی حرج نہیں ہے، امام خطبہ دے رہا ہو تو داخل ہونے والے کا سلام کرنا مکروہ ہے اور اس کا جواب دینا واجب ہے، سننے والے کے لئے چھینکنے والے کا جواب دینا مستحب ہے، اس لئے کہ دلائل عام ہیں، خطیب کے منبر پر چڑھ کر بیٹھ جانے کے بعد حاضرین میں سے کسی کا نفل پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، خطیب کے منبر پر چڑھتے اور بیٹھتے وقت جو شخص نماز میں ہو اس پر واجب ہے کہ نماز ہلکی کردے، خطیب کے سامنے جماعت کی شکل میں اذان دینا مکروہ ہے[۲]۔

---

(۱) الطحطاوی ر ۲۸۱، ۲۸۳، الفتاوی الہندیہ ۱ر ۱۴۷۔

(۱) الشرح الصغیر ۱ر ۵۱۱، ۵۱۳، الزرقانی دار الفکر ۲ر ۶۴۔

(۲) المجموع ۴ر ۵۲۸، ۵۲۹، نہایۃ المحتاج ۲ر ۳۰۹، ۳۱۵۔

خطیب جب منبر پر ہوتو داخل ہونے والے شخص کے لئے تحیۃ المسجد پڑھنا مسنون ہے، البتہ واجب ہے کہ ہلکی رکعات پڑھے، اس لئے کہ نبی کریم علیہ السلام نے فرمایا: "إذا جاء أحدكم يوم الجمعة و الإمام يخطب فليركع ركعتين و ليتجوز فيهما" [1] (جب تم میں سے کوئی جمعہ کے دن اس وقت آئے جب امام خطبہ دے رہا ہوتو اسے چاہئے کہ دو رکعات پڑھے اور ان کو مختصر کرے)، (دیکھئے: "تحیۃ" فقرہ نمبر ۵)۔

۱۵- حنابلہ نے کہا: خطبہ میں ادھر ادھر متوجہ ہونا اور لوگوں کی طرف پشت کرنا مکروہ ہے، خطبہ میں دعا کے دوران امام کا ہاتھ اٹھانا مکروہ ہے، اپنی دعا میں اپنی انگلی سے اشارہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، منبر پر چڑھنے کے بعد دعا کرنا مکروہ ہے، مصلی کے لئے مکروہ ہے کہ اپنی پشت قبلہ کی جانب کرے اور دونوں پاؤں قبلہ کی طرف پھیلائے، بعض خطباء کے سامنے آواز بلند کرنا مکروہ ہے، خطیب کے نکلنے کے بعد نفل شروع کرنا مکروہ ہے، صرف داخل ہونے والے شخص کو تحیۃ المسجد پڑھنے سے نہیں روکا جائے گا، بیکار کام کرنا اور خطبہ سنتے وقت پانی پینا جب تک کہ شدید پیاس نہ ہو مکروہ ہے [2]۔

ب- عیدین کا خطبہ:

اس کا حکم:

۱۶- عید کے دونوں خطبے مسنون ہیں۔ ان میں حاضر رہنا اور ان کا سننا واجب نہیں ہے [3]، کیونکہ حضرت عبد اللہ بن سائبؓ کی حدیث ہے، فرماتے ہیں: "شهدت مع رسول الله علیہ السلام العيد فلما قضى الصلاة قال: إنا نخطب، فمن أحب أن يجلس للخطبة فليجلس، و من أحب أن يذهب فليذهب" [1] (میں نے رسول اللہ علیہ السلام کے ساتھ عید کی نماز پڑھی، جب آپ علیہ السلام نماز پوری فرما چکے تو فرمایا: ہم خطبہ دیں گے جو خطبہ سننے کے لئے بیٹھنا چاہے وہ بیٹھے اور جو جانا چاہے وہ چلا جائے)۔

بعض مالکیہ نے کہا: خطبہ نماز کی سنت ہے، جو شخص عید کی نماز میں آئے، خواہ اس پر نماز لازم ہو یا لازم نہ ہو، جیسے عورت اور بچہ اس کو جائز نہیں ہے کہ نماز کی سنت کی حاضری ترک کرے، جیسے طواف نفل میں اس کو حق نہیں ہے کہ رکوع طواف (یعنی طواف کی دو رکعات) ترک کرے، اس لئے کہ یہ طواف کی سنت ہے [2]۔

اس خطبہ کے اوصاف اور احکام وہی ہیں جو خطبہ جمعہ کے ہیں، البتہ درج ذیل امور میں استثناء ہے۔

۱- عیدین کا خطبہ نماز کے بعد ہوگا، اس سے پہلے نہیں۔

ابن قدامہ نے کہا: عید کے دونوں خطبے نماز کے بعد ہیں، ہمارے علم کے مطابق (خطبہ کے نماز کے بعد ہونے میں) مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے [3]۔

اگر نماز سے قبل خطبہ دے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک یہ درست ہوجائے گا، لیکن خطیب کا ایسا کرنا برا ہے، شافعیہ اور حنابلہ

---

(۱) حدیث: "إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب، فليركع ركعتين وليتجوز فيهما" کی روایت مسلم (۲/ ۵۹۷ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے۔

(۲) کشاف القناع ۲/ ۳۶، ۳۸، الفروع ۲/ ۱۱۹، ۱۲۸۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۵۶۱، الطحطاوی/ ۲۹۲، التاج والإكليل ۲/ ۱۹۶، مواہب

= الجلیل ۲/ ۱۹۶، الشرح الصغیر ۱/ ۵۲۰، المجموع ۵/ ۲۲، نہایۃ المحتاج ۲/ ۳۸۰، المغنی ۲/ ۳۸۴، کشاف القناع ۲/ ۵۵۔

(۱) حدیث عبد اللہ بن السائب: "شهدت العيد مع رسول الله علیہ السلام" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۶۸۳ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/ ۲۹۵ دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) التاج ۲/ ۱۹۶، مواہب الجلیل ۲/ ۱۹۶۔

(۳) المغنی ۲/ ۳۸۴۔

کے نزدیک یہ درست نہیں ہوگا اور نماز کے بعد خطبہ کا اعادہ کرنا ہوگا[۱]۔

۲- خطبہ کا آغاز تکبیر سے کرنا مسنون ہے، اسی طرح دوران خطبہ تکبیر کہنا مستحب ہے، برخلاف خطبہ جمعہ کے کہ اس میں آغاز **الحمدللہ** سے ہوتا ہے۔

جمہور کے نزدیک مستحب ہے کہ پہلے خطبہ کا آغاز نو عدد تکبیر سے کرے اور دوسرے خطبہ کے شروع میں سات تکبیریں کہے، مالکیہ کے نزدیک اس کی کوئی حد نہیں ہے، پس اگر تین تکبیر کہی، یا سات بار کہی یا کوئی اور عدد تو ہر صورت بہتر ہوگی۔

عید الفطر کے خطبہ میں صدقہ فطر کے احکام بیان کرنا اور عیدالاضحیٰ کے خطبہ میں قربانی کے احکام بیان کرنا مستحب ہے[۲]۔

۳- شافعیہ کے نزدیک عید کے خطبہ میں قیام، طہارت، ستر عورت اور دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھنا شرط نہیں ہے[۳]۔

ج-کسوف کا خطبہ:

۱۷-حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک کسوف کی نماز میں خطبہ نہیں ہے[۴]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے نماز کا حکم دیا خطبہ کا نہیں[۵]۔

مالکیہ نے کہا: نماز کسوف کے بعد وعظ کہنا مستحب ہے، جس میں اللہ کی ثنا اور اس کے نبی پر صلاۃ وسلام شامل ہو، اس لئے کہ حضور ﷺ نے ایسا کیا ہے۔

البتہ یہ وعظ خطبہ کے طریقہ پر نہیں ہوگا، اس لئے کہ کسوف کی نماز کے لئے خطبہ نہیں ہے[۱]۔

شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے کہ کسوف کی نماز کے بعد امام دو خطبے دے جو اپنے ارکان وسنن میں جمعہ کے دونوں خطبوں کی طرح ہوں گے، البتہ ان میں شرائط کا اعتبار نہیں ہوگا جیسا کہ عید میں ہے، اس کی دلیل ان فقہاء نے نبی ﷺ کے عمل سے دی ہے[۲]۔

اگر نماز سے پہلے خطبہ دے تو درست نہیں ہوگا[۳]، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''کسوف''۔

د-استسقاء کا خطبہ:

۱۸- جمہور فقہاء کے نزدیک مستحب ہے کہ استسقاء کی نماز کے بعد امام خطبہ دے جو ارکان، شروط اور سنن میں جمعہ کے خطبہ کی طرح ہو، جس میں لوگوں کو وعظ کرے، معاصی سے انہیں ڈرائے، اور ان کو توبہ وانابت اور صدقہ کا حکم دے[۴]۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک اور وہی معتمد رائے ہے کہ استسقاء میں نہ تو جماعت کے ساتھ نماز ہے اور نہ خطبہ ہے[۵]۔

خطبہ کی تعداد اور اس کی کیفیت میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ، شافعیہ اور محمد بن حسن کے نزدیک استسقاء کے دو خطبے ہیں،

---

(۱) سابقہ مراجع۔
(۲) سابقہ مراجع۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۲/ ۳۸۰۔
(۴) الطحطاوی رص ۲۹۸، کشاف القناع ۲/ ۶۲۔
(۵) حدیث: ''إن الشمس و القمر لا ينكسفان لموت أحد من الناس و لكنهما آيتان من آيات الله فإذا رأيتموهما فقوموا فصلوا'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۵۲۶ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن مسعودؓ سے مرفوعاً کی ہے۔

(۱) الشرح الصغیر ۱/ ۵۳۵۔
(۲) حدیث: ''خطبة النبي ﷺ في الكسوف'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۳۳ طبع السلفیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۲/ ۳۹۷۔
(۴) الشرح الصغیر ۱/ ۵۳۹، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۱۲، کشاف القناع ۲/ ۶۹۔
(۵) ابن عابدین ۱/ ۵۶۷۔

جیسے عید کے دو خطبے ہیں، صرف اتنا فرق ہے کہ تکبیر کی جگہ پر اس میں استغفار کیا جائے گا۔

حنابلہ اور ابو یوسف کے نزدیک صرف ایک خطبہ ہے۔

حنابلہ نے کہا: خطبہ کی ابتداء میں سات مرتبہ تکبیر کہے گا، امام ابو یوسف سے مشہور ہے کہ تکبیر نہیں کہے گا (۱)۔

تفصیل "استسقاء" کی اصطلاح میں دیکھئے۔

ھ- حج کے خطبے:

۱۹- فقہاء کا اتفاق ہے کہ امام المسلمین یا اس کے نائب کے لئے حج میں خطبہ دینا مسنون ہے جس میں وہ لوگوں کو حج کے مناسک بتائے گا، اور یہ عمل نبی کریم ﷺ کی اقتداء میں کیا جائے گا، ان خطبوں کی تعداد میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک تین خطبے ہیں، شافعیہ کے نزدیک چار خطبے ہیں (۲)۔

۱- پہلا خطبہ:

سوائے حنابلہ کے جمہور کے نزدیک مسنون ہے کہ امام یا اس کا نائب سات ذی الحجہ کو مکے میں خطبہ دے، اس دن کا نام یوم الزینہ ہے، یہ ایک خطبہ ہوگا جس میں امام بیٹھے گا نہیں، اور اس میں اتباع رسالتمآب ﷺ کرتے ہوئے لوگوں کو حج کے مناسک کی تعلیم دے گا (۳)۔

(۱) سابق مراجع۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۱۷۲، الطحاوی علی الدر ۱/ ۵۰۱، القوانین الفقہیہ/ ۱۳۲، مواہب الجلیل ۳/ ۱۱۷، الروضہ ۳/ ۹۳، الإیضاح دار الکتب العلمیہ/ ص ۹۰، المغنی ۳/ ۴۰۷، ۴۴۵، ۴۵۶، کشاف القناع ۲/ ۴۹۱، ۵۰۴، ۵۱۱۔

(۳) ابن عابدین ۲/ ۱۷۲، الطحاوی علی الدر ۱/ ۵۰۱، القوانین الفقہیہ/ ۱۳۲، مواہب الجلیل ۳/ ۱۱۷، الروضہ ۳/ ۹۲، الإیضاح/ ص ۹۰۔

۲- دوسرا خطبہ:

یہ خطبہ عرفہ کے دن مقام نمرہ میں ظہر وعصر کی جمع تقدیم سے پہلے دینا مسنون ہے، یہ بھی حضور ﷺ کی اقتداء میں ہے، اس میں لوگوں کے سامنے آئندہ کے مناسک بیان کرے گا، اور خوب خوب دعاء وعبادت کرنے پر آمادہ کرے گا۔

اس میں بھی دو خطبے ہوں گے، جیسے کہ جمعہ کے دو خطبے ہیں، یہ جمہور کے نزدیک ہے، حنابلہ نے کہا: اس میں ایک ہی خطبہ ہے (۱)۔

۳- تیسرا خطبہ:

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مسنون ہے کہ یوم النحر کو مقام منی میں امام ایک خطبہ دے، جس میں لوگوں کو حج کے مناسک جیسے قربانی، افاضہ اور رمی کی تعلیم دے گا (۲)، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: **"أن النبي ﷺ خطب الناس يوم النحر، يعني بمنى"** (۳) (نبی ﷺ نے یوم النحر کو یعنی منی میں لوگوں کو خطبہ دیا)۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک یہ خطبہ یوم النحر کو نہیں، بلکہ گیارہ ذی الحجہ کو دیا جائے گا، اس لئے کہ یوم النحر مناسک میں مشغولیت کا دن ہے، اس میں لوگوں کو بتایا جائے گا کہ جو لوگ جلدی کرنا چاہیں ان کے لئے جلدی جائز ہے، ان فقہاء کے نزدیک یہ آخری خطبہ ہوگا (۴)۔

(۱) سابقہ مراجع، المغنی ۳/ ۴۰۷، کشاف القناع ۲/ ۴۹۱۔

(۲) الروضہ ۳/ ۹۳، الإیضاح/ ص ۹۰، المغنی ۳/ ۴۴۵، کشاف القناع ۲/ ۵۰۴، حنفیہ میں سے صاحب مراقی الفلاح وغیرہ نے ان کی موافقت کی ہے، دیکھئے: الطحاوی علی المراقی/ ص ۳۹۹۔

(۳) حدیث ابن عباسؓ: "أن النبي ﷺ خطب الناس يوم النحر......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۵۷۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۴) ابن عابدین ۲/ ۱۷۳، الطحاوی علی الدر ۱/ ۵۰۲، مواہب الجلیل ۳/ ۱۱۷، القوانین/ ص ۱۳۲۔

۴-چوتھا خطبہ:

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ مسنون ہے کہ منی میں ایام تشریق کے دوسرے دن امام ایک خطبہ دے جس میں لوگوں کو واپسی کے جواز وغیرہ کی تعلیم دے اور لوگوں کو الوداع کہے[۱]۔

و-نکاح کا خطبہ:

۲۰-مستحب ہے کہ عقد کرنے والا یا حاضرین میں سے کوئی اور شخص عقد سے پہلے ایک خطبہ دے، اگر خطبہ میں حضور ﷺ سے منقول کلام کہے تو زیادہ بہتر ہے، شافعیہ نے کہا: دو خطبے پیشگی کہنا مستحب ہے، ایک خطبہ پیغام نکاح سے پہلے اور دوسرا خطبہ عقد سے پہلے[۲]۔

خطبۃ الجمعۃ

دیکھئے: ''خطبہ'' اور ''صلوۃ الجمعۃ''۔

خطبۃ الحاجۃ

دیکھئے: ''خطبۃ''۔

خطبۃ العید

دیکھئے: ''خطبہ'' اور ''صلاۃ العید''۔

خطبۂ عرفۃ

دیکھئے: ''خطبہ''۔

خطبۂ منیٰ

دیکھئے: ''خطبہ''۔

---

(۱) الروضہ ۹۳/۳، الإیضاح ۹۰، المغنی ۴۵۶/۳، کشاف القناع ۵۱۱/۳۔

(۲) ابن عابدین ۲۶۲/۲، جواہر الإکلیل ۲۷۵/۱، قلیوبی وعمیرہ ۲۱۵/۳، کشاف القناع ۲۱/۵۔

خِطبۃ

تعریف:

۱-خطبۃ: حرف خاء پر زیر کے ساتھ "خطب" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: خطب المرأۃ خطبۃ و خطبا، اور اختطبھا جب عورت کو پیغام نکاح دے اور شادی کرنا چاہے، اختطب القوم فلانا، جب لوگ کسی شخص کو اپنی بیٹی سے شادی کے لئے پیغام دیں[۱]۔

اصطلاحی معنی بھی لغوی معنی کی طرح ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

نکاح:

۲-نکاح: عربی لفظ "نکح" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: نکح فلان امرأۃ ینکحھا، جب کوئی شخص کسی خاتون سے شادی کرے، اور نکحھا ینکحھا کا مطلب یہ بھی ہے کہ کوئی شخص وطی کرے[۳]۔

نکاح اصطلاح میں ایسا عقد ہے جو کسی شرعی رکاوٹ کے بغیر ایک مرد اور ایک عورت کے درمیان بالقصد ملک متعہ کا فائدہ دیتا ہے[۴]۔

خِطبہ نکاح کا پیش خیمہ ہوتا ہے اس پر وہ احکام مرتب نہیں ہوتے جو نکاح پر ہوتے ہیں۔

آگے اس کی تفصیل آرہی ہے۔

شرعی حکم:

۳- خِطبہ عموماً نکاح کا وسیلہ ہوتا ہے، اس لئے کہ بیشتر صورتوں میں نکاح خِطبہ سے خالی نہیں ہوتا ہے، لیکن خِطبہ نکاح کی صحت کے لئے شرط نہیں ہے، لہذا اگر بغیر خِطبہ نکاح انجام پاجائے تو درست ہوگا، جمہور کے نزدیک خِطبہ مباح ہے۔

شافعیہ کے نزدیک معتمد یہ ہے[۱] کہ خِطبہ مستحب ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہ بنت ابوبکر کو اور حضرت حفصہ بنت عمرؓ کو پیغامِ نکاح دیا[۲]۔

اول-عورت کی حالت کے اعتبار سے خِطبہ کے حکم میں فرق:

الف-خالی عورت کو خِطبہ:

۴-فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایسی خاتون جو نکاح، عدت اور پیغام نکاح نیز نکاح کے موانع سے خالی ہو اس کو صراحتاً یا اشارتاً پیغامِ نکاح دینا جائز ہے۔

لیکن جو عورت کسی کے نکاح میں ہو یا عدت میں ہو یا جسے نکاح کا پیغام دیا ہوا ہو یا وہ عورت جس سے نکاح میں کوئی رکاوٹ شرعی ہو،

---

(۱) القاموس المحیط ۱/ ۶۵، لسان العرب ۱/ ۸۵۵، الصحاح فی اللغہ و العلوم ۱/ ۳۵۳۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۲۶۲، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۵، مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۷، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۷، حاشیۃ الجمل ۴/ ۱۲۸، أسنی المطالب ۳/ ۱۱۵، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۵، حاشیۃ الشرقاوی ۲/ ۲۴۳، المغنی ۶/ ۶۰۴۔

(۳) لسان العرب ۳/ ۷۱۴، ۷۱۵۔

(۴) الدر المختار ۲/ ۲۵۸، ۲۵۹، حاشیۃ البنانی علی شرح الزرقانی ۳/ ۱۶۱ حاشیۃ القلیوبی علی شرح المنہاج ۳/ ۲۰۶، المغنی ۶/ ۴۴۵۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۸، أسنی المطالب ۳/ ۱۱۵، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۰، حاشیۃ الجمل ۴/ ۱۲۸۔

(۲) حدیث: "خطبۃ عائشۃ" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۱۲۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے اور عنقریب اس کے الفاظ آئیں گے۔ اور حدیث: "خطبۃ حفصۃ بنت عمر" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۱۷۶ طبع السلفیہ) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے۔

ان خواتین کومندرجہ ذیل تفصیل کے مطابق پیغام دینا جائز نہیں ہے۔

دوسرے کی بیوی کوخطبہ:

۵ -منکوحہ عورت کوصراحتاً یا اشارتاً پیغامِ نکاح دینا جائز نہیں ہے،اس لئے کہ خِطبہ نکاح کامقدِّمہ ہوتا ہےتو جوخاتون کسی کے نکاح صحیح میں ہو، دوسرے کے لئے جائز نہیں ہے کہ اس سے نکاح کرے، اس لئے ایسی خاتون کو پیغام دینا بھی درست نہیں ہے، بلکہ حرام ہے۔

کسی شرعی رکاوٹ والی خاتون کو پیغام:

٦ -ایسی خاتون کو پیغام دینا جائز نہیں ہے جس سے نکاح میں کوئی رکاوٹ ہو، اس لئے کہ خطبہ نکاح کا مقدمہ ہےتو جب تک رکاوٹ موجود ہے خِطبہ کا بھی یہی حکم رہے گا، البتہ مجوسی عورت کو پیغام دینا کہ اگر وہ اسلام قبول کرےتواس سے نکاح کرلے گا، جائز ہوگا[۱]۔

معتدہ (عدت والی عورت) کو خِطبہ:

۷ -معتدہ کوخطبہ (پیغام نکاح) دینے کا حکم خطبہ کے الفاظ کے فرق سے (کہ وہ صراحتا ہے یا اشارتا) اور معتدہ کے فرق سے (کہ وہ طلاق رجعی کی عدت میں ہے یا طلاق بائن کی، یا فسخ کی، یا انفساخ کی، یا موت کی یا شبہ کی وجہ سے عدت میں ہے) الگ الگ ہوگا۔

صریح پیغام:

۸ -صریح پیغام وہ ہے جس سے نکاح کی قطعی خواہش واضح ہو، اس میں دوسرے معنی کا احتمال نہ ہو، جیسے پیغام دینے والا معتدہ سے کہے: میں تم سے شادی کرنا چاہتا ہوں، یا جب تمہاری عدت پوری ہوجائے گی تو میں تم سے شادی کروں گا۔

(۱) نہایۃ المحتاج ٦/ ۱۹۸۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ غیر کی معتدہ کوصراحتا پیغام نکاح دینا حرام ہے، خواہ طلاق رجعی کی عدت ہو، یا طلاق بائن کی، یا وفات کی عدت ہو، یا فسخ نکاح کی یا کسی اور کی، اس لئے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: ”وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِيْ أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللّٰهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُوْنَهُنَّ، وَلٰكِنْ لَّاتُوَاعِدُوْهُنَّ سِرًّا إِلاَّ أَنْ تَقُوْلُوْا قَوْلاً مَّعْرُوْفًا، وَلاَ تَعْزِمُوْا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهٗ، وَاعْلَمُوْا أَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِيْ أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوْهُ وَاعْلَمُوْا أَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ“[۱] (اورتم پر کوئی گناہ اس میں نہیں کہ تم ان (زیر عدت) عورتوں کے پیغام نکاح کے باب میں کوئی بات اشارۃً کہو یا یہ (یہ ارادہ) اپنے دلوں میں ہی پوشیدہ رکھو، اللہ کوتو علم ہے کہ تم ان عورتوں کا ذکر مذکور کروگے، البتہ ان سے کوئی وعدہ خفیہ (بھی) نہ کرومگر ہاں کوئی بات عزت وحرمت کے موافق (آجاتی ہوتو) کہہ دو، اور عقد نکاح کا قصد اس وقت تک نہ کرو جب تک کہ میعادمقرر اپنے ختم کو نہ پہنچ جائے، اور جانے رہو کہ جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے اللہ اسے جانتا ہے، سواس سے ڈرتے رہو اور جانے رہو کہ اللہ بخشنے والا ہے بڑا بردبار ہے)، اور اس لئے بھی کہ پیغام دینے والا جب صراحت کے ساتھ پیغام دے گا تو اس خاتون میں اس کی رغبت واضح ہوجائے گی، جس کی وجہ سے بسا اوقات وہ عورت عدت پوری ہونے کے بارے میں جھوٹ بول سکتی ہے[۲]، ابن عطیہ وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے[۳]۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۵۔

(۲) الدر المختار ۲/ ٦۱۹، جواہر الإکلیل ۱/ ۲٦۷، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۰، نہایۃ المحتاج ٦/ ۱۹۹، أسنی المطالب ۳/ ۱۱۵، کشاف القناع ۵/ ۱۸۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۵، الإقناع ۲/ ۲٦۷، أسنی المطالب ۳/ ۱۱۵، شرح المنہج ۴/ ۱۲۸، حاشیۃ الجمل، کشاف القناع ۵/ ۱۸۔

اشارہ میں پیغام:

۹- مالکیہ نے کہا: تعریض (اشارہ) یہ ہے کہ جملہ سے مقصود کا مفہوم بھی نکلتا ہو اور دوسرا مفہوم بھی، البتہ مقصود کا اشارہ بھرپور ہو، اسے ''تلویح'' بھی کہتے ہیں، اس میں اور کنایہ میں فرق یہ ہے کہ تعریض کا مفہوم تو وہ ہے جو ابھی ذکر ہوا، اور کنایہ یہ ہے کہ کسی چیز کو اس کے لازم سے ذکر کیا جائے، جیسے کسی شخص کی سخاوت کے بارے میں کہا جائے: وہ اونچے خیموں والا اور بہت زیادہ راکھ والا ہے[۱]۔

تعریض خِطبہ کی تعریف شافعیہ نے یہ کی ہے کہ اس سے نکاح کی رغبت اور اس کے علاوہ دونوں مفہوم نکلتا ہو، جیسے کوئی کہے: تمہارا بھی کوئی چاہنے والا ہے، اور تم جیسا کون پائے گا؟۔

شافعی فقہاء نے کہا: کنایہ جو کسی چیز کو اس کے لازم سے ذکر کرنا ہے، اس جیسے الفاظ سے بسا اوقات وہ مفہوم حاصل ہوتا ہے جو صراحت سے حاصل ہوتا ہے، جیسے کہا جائے: ''میں چاہتا ہوں کہ تم پر بیویوں کی طرح خرچ کروں اور تم میرے لئے زینت اختیار کرو'' اور کبھی ایسا مفہوم نہیں حاصل ہوتا تو وہ تعریض ہوتی ہے، جیسے صرف اتنا کہنا ''میں چاہتا ہوں کہ تم پر بیویوں کی طرح خرچ کروں'' آگے کے الفاظ ''تم میرے لئے زینت اختیار کرو'' نہ بولا جائے[۲]۔

حضرت ابن عباسؓ نے آیت قرآنی: ''وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ'' [۳] (اور تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان (زیر عدت) عورتوں کے پیغام نکاح کے باب میں کوئی بات اشارۃً کہو) میں وارد لفظ تعریض کی تشریح اس طرح فرمائی ہے کہ کوئی شخص کہے: میں شادی کرنا چاہتا ہوں اور میری خواہش ہے کہ

(۱) مواہب الجلیل ۳/ ۴۱۷۔

(۲) أسنی المطالب ۳/ ۱۱۵، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۹۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۳۵۔

مجھے کوئی نیک خاتون حاصل ہو[۱]۔

تعریض خِطبہ کا حکم تمام معتدات کے لئے یکساں نہیں ہے، بلکہ ہر معتدہ کے لحاظ سے حکم علاحدہ علاحدہ ہے کہ وہ طلاق رجعی کی معتدہ ہے یا بائنہ کی، یا فسخ نکاح کی معتدہ ہے، یا موت کی۔

رجعی طلاق کی عدت گزارنے والی عورت کو پیغام کی تعریض:

۱۰- فقہاء کا اتفاق ہے کہ معتدہ رجعیہ (رجعی کی عدت گزارنے والی عورت) کو پیغام نکاح کی تعریض کرنا حرام ہے، اس لئے کہ یہ خاتون رجعت کے ذریعہ نکاح میں لوٹائی جاسکتی ہے، گویا حقیقت میں ابھی زوجیت باقی ہے، اس لئے یہ عین نکاح میں ہونے والی عورت کے مشابہ ہوگئی، اور اس لئے بھی کہ پہلے شخص سے نکاح ابھی قائم ہے، اور اس لئے بھی کہ طلاق دے کر اس کے ساتھ جفا ہوئی ہے تو ممکن ہے کہ انتقاماً وہ (عدت ختم ہونے کے تئیں) جھوٹ بول دے[۲]۔

شوہر کی وفات کی عدت گزارنے والی عورت کو پیغام نکاح کی تعریض:

۱۱- فقہاء کا اتفاق ہے کہ عدت وفات گزار رہی خاتون کو پیغامِ نکاح کی تعریض کرنا اس مقصد سے جائز ہے کہ بہ طور تعریض پیغام دینے والے کا مقصد سمجھ لیا جائے، اس لئے نہیں کہ اس پیغام کا جواب دیا جائے، اس لئے کہ آیت کریمہ ہے: ''وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ ......'' [۳] (اور تم پر کوئی گناہ نہیں

(۱) نیل الأوطار ۶/ ۱۲۳، ابن عباس کی تفسیر بابت آیت کریمہ: ''ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء......'' کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۱۷۸ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) الاختیار ۳/ ۱۷۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۶، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸، الاقناع ۲/ ۶۷۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۳۵۔

کہ تم ان (زیر عدت) عورتوں کے پیغام نکاح کے باب میں کوئی بات اشارۃً کہو) یہ آیت عدت وفات کے بارے میں وارد ہوئی ہے، اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لائے، آپ حضرت ابوسلمہؓ سے بیوہ ہوگئی تھیں، حضور ﷺ نے فرمایا: "لقد علمت أني رسول الله و خيرته و موضعي من قومي" [۱] (تمہیں معلوم ہے کہ میں اللہ کا رسول اور چنیدہ ہوں، اور میری قوم میں میرا کیا مقام ہے)، اور اس لئے کہ ایسی عورت پر سے دوسرے شوہر کا قبضہ ختم ہو چکا ہے، ساتھ ہی تعریض بھی ضعیف ہے [۲]۔

معتدہ بائنہ کو پیغام نکاح کی تعریض:

۱۲- مالکیہ، اپنے اظہر قول میں، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ معتدہ بائنہ کو پیغام نکاح کی تعریض کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ ......" (اور تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان (زیر عدت) عورتوں کے پیغام نکاح کے باب میں کوئی بات اشارۃً کہو) عام ہے [۳]، اور اس لئے کہ حضرت فاطمہ بنت قیسؓ سے مروی ہے کہ جب ان کو ان کے شوہر نے تین طلاق دے دی تو حضور ﷺ نے فرمایا: "إذا حللت فآذنيني" (جب تم حلال ہوجاؤ تو مجھے خبر دو) ایک حدیث میں الفاظ ہیں: "لا تسبقيني بنفسک" (اپنے بارے میں مجھ کو بتانے سے پہلے فیصلہ مت کرلینا) اور ایک روایت میں الفاظ ہیں: "لا تفوتينا بنفسک" [۱] (اپنے بارے میں ہمارے ہاتھ سے موقع جانے مت دینا)، یہ ان کی عدت میں پیغام نکاح کی تعریض تھی، اور اس لئے کہ شوہر کا حق و قبضہ اب بالکل ختم ہو چکا ہے [۲]۔

حنفیہ کا مسلک اور وہی شافعیہ کے نزدیک اظہر کے بالمقابل قول ہے، یہ ہے کہ معتدہ بائنہ کو پیغام نکاح کی تعریض کرنا جائز نہیں ہے کہ یہ طلاق دینے والے شخص سے عداوت کا سبب بنے گا [۳]۔

فاسد نکاح یا فسخ شدہ نکاح کی عدت والی عورت کو نکاح کا پیغام:

۱۳- نکاح فاسد کی عدت، فسخ کی عدت، اور ان کے مشابہ جیسے لعان کی عدت، ارتداد کی عدت، زنا سے استبراء رحم، یا عیب اور نامردی کی بنا پر تفریق کی عدت گزارنے والی عورت کو پیغام نکاح کی تعریض کرنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور جمہور حنفیہ کے نزدیک آیت قرآنی کے عموم اور مطلقہ ثلاثہ پر قیاس کرتے ہوئے مذکورہ خواتین کو پیغام کی تعریض کرنا جائز ہے، نیز اس لئے کہ ان پر شوہر کا قبضہ اب نہیں رہ گیا ہے۔

یہ سب احکام اس صاحبِ عدت کے علاوہ کے لئے ہے جس کے لئے دوران عدت اس سے نکاح درست ہے، کیونکہ ایسے شخص کے لئے صراحتاً یا تعریضاً پیغام دینا جائز ہے، لیکن جس شخص کے لئے

---

(۱) حدیث: "لقد علمت أني رسول الله وخيرته" کی روایت دارقطنی (۳/۲۲۴ طبع دار المحاسن) نے کی ہے، اور اس کی سند میں ارسال ہے اور یہی شوکانی نے نیل الأوطار (۶/۱۰۹ طبع العثمانیہ) میں نقل کیا ہے۔

(۲) رد المحتار ۲/۶۱۹، مواہب الجلیل ۳/۴۱۷، نہایۃ المحتاج ۶/۱۹۹، الجمل علی شرح المنہج ۴/۱۲۸، مطالب اولی النہی ۵/۲۳۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۳۵۔

(۱) حدیث فاطمہ بنت قیس: "إذا حللت فآذنيني" کی روایت مسلم (۲/۱۱۱۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

اور لفظ: "لاتفوتينا نفسک" کی روایت مسلم (۲/۱۱۱۶ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ: "لا تسبقيني بنفسک" کی روایت مسلم (۲/۱۱۱۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/۲۷۶، نہایۃ المحتاج ۶/۱۹۹، المغنی ۶/۶۰۸۔

(۳) رد المحتار ۲/۶۱۹، نہایۃ المحتاج ۶/۱۹۹۔

عدت میں نکاح جائز نہیں ہے، جیسے اس شخص نے تیسری طلاق دی ہو یا رجعی طلاق دی تھی اور اس عورت سے کسی اجنبی نے شبہ میں دوران عدت وطی کر لی جس سے وہ عورت حاملہ ہوگئی تو وہ پہلے حمل کی عدت گزارے گی اور جس نے شبہ میں وطی کی تھی اس کے لئے پیغام دینا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس وقت اس کے ساتھ عقد کرنا اس کے لئے جائز نہیں ہے۔

بعض حنفیہ کے نزدیک تعریض کا حکم اس پر مرتب ہونے والے نتائج کے اعتبار سے الگ الگ ہوگا، اگر تعریض کی وجہ سے طلاق دینے والے شخص سے عداوت پیدا ہوتی ہے تو وہ حرام ہوگی، ورنہ حرام نہیں ہوگی (۱)۔

پیغامِ نکاح کا جواب:

۱۴- عورت یا اس کے ولی کی جانب سے پیغام دینے والے شخص کو جواب دینے کی حلت یا حرمت کا وہی حکم ہے جو پیغام دینے والے کی جانب سے پیغام دینے کا حکم ہے، پس وفات کی عدت گزارنے والی عورت کے لئے جائز ہوگا کہ پیغام دینے والے کو تعریض میں ہی جواب دے، اس عورت اور ہر معتدہ عورت کے لئے یہ درست نہیں ہوگا کہ جس شخص کی وجہ سے وہ عدت گزار رہی ہے اور اس سے دوبارہ نکاح کرنا جائز ہے، اس کے علاوہ کسی دوسرے کو صراحتا جواب دے، سابقہ تفصیل کی روشنی میں یہی حکم بقیہ معتدات کا ہے (۲)۔

حالت احرام والے کا پیغامِ نکاح:

۱۵- حالت احرام والے شخص کے لئے مکروہ ہے کہ کسی عورت کو پیغام دے خواہ وہ عورت حالت احرام میں نہ ہو، یہ حکم جمہور کے نزدیک ہے، اسی طرح غیر محرم کے لئے بھی محرم خاتون کو پیغام نکاح دینا مکروہ ہے، اس لئے کہ امام مسلم نے حضرت عثمانؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے: "**لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب**" (۱) (حالت احرام والا نہ نکاح کرے، نہ اس سے نکاح کیا جائے اور نہ اسے پیغام دیا جائے)۔ اور پیغام کا مقصود عقد نکاح ہوتا ہے جب عقد نکاح ممنوع ہے تو اس کے اسباب میں مشغول ہونا بھی مکروہ ہوگا، اور اس لئے بھی کہ پیغام دینا حرام کام کا سبب بنے گا۔

حنفیہ کے نزدیک حالت احرام میں پیغام دینا جائز ہے (۲)۔

عورت سے نکاح کا پیغام کس کو دیا جائے؟

۱۵م- جس عورت پر ولی کو ولایت اجبار حاصل ہو اس عورت کا پیغام نکاح اس کے ولی کو دیا جائے گا، حضرت عروہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہ کے لئے پیغام نکاح حضرت ابوبکرؓ کو دیا تھا تو حضرت ابوبکرؓ نے حضور ﷺ سے عرض کیا: میں تو آپ کا بھائی ہوں تو رسول ﷺ نے ان سے فرمایا: "**أخي في دين الله و كتابه وهي لي حلال**" (۳) (تم اللہ کے دین اور اس کی کتاب میں میرے بھائی ہو، اور وہ (عائشہ) میرے لئے حلال ہے)۔

سمجھ بوجھ والی خاتون کے لئے پیغام نکاح خود اس خاتون کو بھی دینا جائز ہے (۴)، اس لئے کہ حضرت ام سلمہؓ کی حدیث ہے، فرماتی

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۶، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳، مواہب الجلیل ۳/ ۴۱۷، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۸، ۲۱۹۔

(۲) مواہب الجلیل ۳/ ۴۱۷، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۹، الجمل ۴/ ۱۲۸، کشاف القناع ۵/ ۱۸۔

(۱) حدیث: "لا ينكح المحرم ولا ينكح" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۳۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) أسنی المطالب ۱/ ۵۱۳، مطالب أولی النہی ۲/ ۳۴۵، ۳۴۷، المغنی ۳/ ۳۳۳، فتح القدیر ۲/ ۳۴۷۔

(۳) حدیث عروۃ: "أن النبي ﷺ خطب عائشة" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۱۲۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۴) مطالب أولی النہی ۵/ ۲۵۔

ہیں کہ جب ابوسلمہ کا انتقال ہوگیا تو نبی کریم ﷺ نے حضرت حاطب بن ابی بلتعہؓ کو میرے پاس بھیج کر مجھے پیغام نکاح دیا، میں نے جواب دیا: میری ایک بیٹی ہے اور مجھے بڑی غیرت آتی ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: "أما ابنتها فندعو الله أن يغنيها عنها، وأدعو الله أن يذهب بالغيرة" (جہاں تک اس کی بیٹی کا تعلق ہے، ہم اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ اس لڑکی کو اس سے بے نیاز کردے، اور میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ غیرت کو ختم کردے)۔

اسی طرح دوسری روایت میں ہے "إني امرأة غيرى و إني امرأة مصبية" (میں غیرت مند عورت ہوں، اور میں بچہ والی عورت ہوں تو حضور ﷺ نے فرمایا: "أما قولک: إني امرأة غيرى فسأدعو الله لک فيذهب غيرتک، و أما قولک: إني امرأة مصبية فستكفين صبيانک" [۱] (تمہارا کہنا کہ میں غیرت مند خاتون ہوں تو میں اللہ سے تمہارے لئے دعا کرتا ہوں کہ وہ تمہاری غیرت دور کردے، اور تمہارا قول: میں بچہ والی عورت ہوں تو تم اپنے بچوں کے لئے کافی ہوگی)۔

ولی کا اپنے زیر ولایت لڑکی کو نیک لوگوں پر پیش کرنا:

۱۶- ولی کے لئے مستحب ہے کہ اپنی زیر ولایت لڑکی کو اہل صلاح و فضل پر پیش کرے، جیسا کہ رجل صالح نے اپنی ایک بیٹی کو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر پیش کیا تھا، جس کی طرف آیت قرآنی: "إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ......" [۲]، میں اشارہ ہے اور جیسا کہ حضرت عمرؓ نے کیا کہ اپنی بیٹی حضرت حفصہؓ کو حضرت عثمان پر پھر حضرت ابوبکرؓ پر پیش فرمایا [۱]۔

(۱) نیل الاوطار ۱۲۱/۶۔

حدیث ام سلمہ: "لما مات أبو سلمة" کی روایت مسلم (۶۳۲/۲ طبع الحلبی) اور نسائی (۸۱/۶ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔

(۲) سورۂ قصص/۲۷۔

پیغام نکاح کا اخفاء:

۱۷- مالکیہ کے نزدیک پیغام نکاح کو مخفی رکھنا مستحب ہے، برخلاف عقد نکاح کے کہ مالکیہ اور دیگر فقہاء کے نزدیک عقد نکاح کا اعلان کرنا مستحب ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "أعلنوا هذا النكاح" [۲] (اس نکاح کا اعلان کرو)۔

دوم- پیغام پر پیغام دینا:

۱۸- جمہور فقہاء کے نزدیک پیغام پر پیغام دینا اس وقت حرام ہے جب پہلے پیغام دینے والے شخص کی طرف میلان ہو چکا ہو، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لا يخطب الرجل على خطبة الرجل حتى يترک الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب" [۳] (کوئی شخص کسی دوسرے کے پیغام پر پیغام نہ دے، یہاں تک کہ پہلے والا خاطب (پیغام دینے والا) چھوڑ دے یا خاطب اسے اجازت دے دے)، اور اس لئے کہ ایسا کرنے میں پہلے پیغام دینے والے کے لئے ایذاء، جفاء، خیانت،، اور بگاڑ پیدا کرنا ہے اور لوگوں کے درمیان عداوت ڈالنا ہے۔

امام نووی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ حدیث میں ممانعت تحریمی ہے [۴]۔

(۱) أسنى المطالب ۱۱۸/۳، کشاف القناع ۲۰/۵، رد المحتار ۲۶۱/۲، جواہر الإکلیل ۲۷۵/۱، قلیوبی ۲۹۵/۳، المغنی ۵۳۷/۶۔

(۲) حدیث: "أعلنوا هذا النكاح" کی روایت ابن حبان (الموارد ص ۳۱۳ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۳) حدیث: "لا يخطب الرجل على خطبة الرجل" کی روایت بخاری (الفتح ۱۹۸/۹ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے۔

(۴) نیل الأوطار ۱۲۱/۶، ۱۲۲، فتح القدیر ۲۳۹/۵، جواہر الإکلیل ۲۷۵/۱،

پیغام پر پیغام دینا کب حرام ہے؟

۱۹- شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حرمت کے لئے شرط یہ ہے کہ پہلے پیغام دینے والے کو منظوری کا جواب بھی مل چکا ہو، اور اس نے نہ چھوڑا ہو، نہ اعراض کیا ہو اور نہ خاطب دوم کو اجازت دی ہو، اور خاطب دوم کو پہلے شخص کے پیغام اور اس کی منظوری کا علم ہو۔

شافعیہ نے حرمت کی شرائط میں یہ اضافہ کیا ہے کہ خاطب اول کا پیغام صراحتاً قبول کیا گیا ہو، اور اس کا پیغام جائز ہو حرام نہ ہو، اور خاطب دوم کو پیغام پر پیغام دینے کی حرمت کا علم ہو۔

حنابلہ نے کہا: خاطب اول کے پیغام کو اشارۃً منظور کرلینا بھی پیغام پر پیغام دینے کی حرمت کے لئے کافی ہے، صراحت کے ساتھ منظور کرنا شرط نہیں ہے، بظاہر کلام خرقی اور کلام احمد کا مفہوم یہی ہے۔

مالکیہ نے کہا: پیغام پر پیغام دینے کی حرمت کے لئے شرط ہے کہ پیغام والی خاتون یا اس کا ولی پیغام کی طرف مائل ہوں، خاطب اول غیر فاسق کے پیغام پر رضامندی ہوچکی ہو، خواہ مہر کی مقدار متعین نہ ہوئی ہو، یہ قول مشہور ہے۔ اس کے بالمقابل ابن نافع کا قول ہے کہ مہر مقرر ہونے سے پہلے میلان رکھنے والی مخطوبہ عورت کو پیغام دینا حرام نہیں ہے (۱)۔

فاسق کے پیغام پر اور ذمی عورت کو کافر کے پیغام پر مسلم کے پیغام دینے کا حکم آئندہ بیان ہوگا

کس کی منظوری یا انکار کا اعتبار ہوگا:

۲۰- شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ولی کا انکار اور اس کی منظوری کا اعتبار ہوگا، اگر عورت پر ولایت اجبار حاصل ہو، ورنہ خود عورت کے انکار اور اس کی منظوری کا اعتبار ہوگا۔

= روضۃ الطالبین ۷/ ۳۱، المغنی ۶/ ۶۰۷، ردالمحتار ۲/ ۲۶۲۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۹، المغنی ۶/ ۶۰۴، ۶۰۶، ۶۰۷، جواہر الاکلیل ۱/ ۲۷۵۔

مالکیہ نے کہا: جس عورت پر ولایت اجبار حاصل نہیں ہے، اس کا خاطب اول کی طرف میلان معتبر ہے اور جس عورت پر ولایت اجبار حاصل ہے اگر اس کا وہ ولی جس کو ولایت اجبار ہے خاطب سے اعراض کرے۔ خواہ خاموشی کے ذریعہ ہو تو اس صورت میں بھی اس عورت کا میلان معتبر ہوگا، لہذا ولی مجبر کے انکار کے ساتھ مجبرۃ کا میلان اور ولی مجبر کے میلان کے ساتھ مجبرۃ کا انکار معتبر نہیں ہوگا، اور نہ ہی مجبرۃ کے انکار کے ساتھ اس کی ماں یا اس کے ولی غیر مجبر کا میلان معتبر ہوگا، اگر مجبرۃ کا انکار نہ ہو تو ان دونوں کا میلان معتبر ہوگا (۱)۔

ایسی خاتون کو پیغام دینا جس کے بارے میں پیغام یا اس کی منظوری کا علم نہ ہو:

۲۱- ایسی خاتون جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ کیا وہ مخطوبہ ہے یا نہیں، اس کے خاطب کا پیغام منظور کیا گیا ہے، یا انکار کیا گیا ہے، جو شخص ان باتوں سے واقف نہ ہو اس کے لئے جائز ہے کہ اس خاتون کو پیغام نکاح دے، اس لئے کہ اصل اباحت ہے اور خاطب ناواقفیت کی وجہ سے معذور ہے (۲)۔

کافر اور فاسق کے پیغام پر پیغام:

۲۲- مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک کافر محترم یعنی حربی یا مرتد کے علاوہ کے پیغام پر پیغام دینا حرام ہے، صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی ذمی شخص کسی کتابی خاتون کو پیغام دے اور اس کے پیغام کو قبول کرلیا جائے پھر اس خاتون کو کوئی مسلمان پیغام دے، اس لئے کہ دوسرے پیغام میں پہلے پیغام دینے والے کی ایذاء رسانی ہے، فقہاء کہتے ہیں:

(۱) الزرقانی ۳/ ۱۶۴، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۱، المغنی ۶/ ۶۰۶۔

(۲) مواہب الجلیل ۳/ ۴۱۱، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۲، کشاف القناع ۵/ ۱۹۔

بعض روایات حدیث میں وارد لفظ ''اَخ'' (بھائی) ''لا یخطب الرجل علی خطبة أخیه''[۱]، اس لئے کہا ہے کہ عام طور پر ایسا ہی ہوتا ہے ورنہ اس لفظ کا مفہوم مخالف یہاں معتبر نہیں ہے اور اس لئے کہ یہ صورت زیادہ جلد قابل عمل ہے۔

مالکیہ کے نزدیک فاسق کا حال کافر کی طرح نہیں ہے، اس لئے کہ فاسق کو شرعاً اس کے فسق پر برقرار نہیں رکھا جاسکتا، اس لئے اس کے پیغام پر پیغام دینا جائز ہے، بخلاف ذمی کے کہ وہ ایسی حالت میں ہے جس پر اس کو جزیہ کے ساتھ برقرار رکھا جاتا ہے۔

حنابلہ نے کہا: کسی کافر کے پیغام پر پیغام دینا حرام نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث میں الفاظ ''علی خطبة أخیه'' (اپنے بھائی کے پیغام پر پیغام) استعمال ہوا ہے، اور اس لئے کہ ممانعت مسلمان کے ساتھ خاص ہے، اور غیر مسلم کو اس کے ساتھ شامل کرنا صرف اس وقت درست ہے جب غیر مسلم اس کے مثل ہو، اور ذمی مسلمان کی طرح نہیں ہے اور نہ اس کا احترام ذمی کے احترام کی طرح ہے[۲]۔

حرام پیغام کے بعد عقد نکاح:

۲۳ -فقہاء کا اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ اگر ایسی عورت سے عقد کرلیا گیا جس کو پیغام دینا عاقد پر حرام تھا جیسے پیغام پر پیغام دیا گیا ہو، یا عدت میں صراحتاً یا تعریضاً حرام پیغام دیا گیا ہو۔

جمہور کے نزدیک ایسی عورت سے عقد نکاح جس کو پیغام دینا حرام ہو جیسے مخطوبہ کو دوسرا پیغام دینے والا اس سے عقد کرلے اور جیسے عدت میں معتدہ کو پیغام دینے والا اس کی عدت ختم ہونے کے بعد عقد کرلے، حرمت کے باوجود صحیح ہوجائے گا، اس لئے کہ حرام پیغام عقد کے ساتھ نہیں ہوا کہ عقد میں وہ اثر انداز ہوجائے، اور اس لئے کہ خِطبہ نکاح کی صحت کے لئے شرط نہیں ہے تو خِطبہ کے غیر صحیح ہونے کی وجہ سے نکاح فسخ نہیں ہوگا[۱]۔

بعض مالکیہ کے نزدیک مخطوبہ کو پیغام دینے والے دوسرے شخص کا عقد خاطب اول کے خِطبہ کی صورت میں طلاق کے ذریعہ فسخ کردیا جائے گا، یہ حق اللہ کی وجہ سے واجب ہوگا، خواہ خاطب اول مطالبہ نہ کرے، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ خواہ خاطب دوم کو پہلے شخص کے خِطبہ کا علم نہ ہو، جب تک کہ دوسرا شخص وضاحت نہ کرے، اس طور پر کہ میلان برقرار رہا ہو یا دوسرے شخص کے خطبہ کی وجہ سے رجوع ہو، پس اگر رجوع اس کے علاوہ وجہ سے ہو تو عقد فسخ نہیں کیا جائے گا، اور اس کا محل بھی اس وقت ہے جبکہ کسی ایسے قاضی نے دوسرے شخص کے نکاح کی صحت کا فیصلہ نہ کیا ہو جو اس نکاح کو صحیح سمجھتا ہے، ورنہ وہ نکاح فسخ نہیں کیا جائے گا[۲]۔

امام مالک اور ان کے اکثر اصحاب سے مشہور یہ ہے کہ اس صورت میں عقد کو فسخ کرنا مستحب ہے واجب نہیں۔

مالکیہ نے کہا: جس شخص نے کسی خاتون کو اس کی عدت میں صراحتاً پیغام نکاح دیا ہو اس کے لئے مکروہ ہے کہ اس عورت سے اس کی عدت ختم ہونے کے بعد شادی کرے، اگر وہ اس سے شادی کرلے تو اس کو جدا کردینا مستحب ہے[۳]۔

سوم-پیغام نکاح دینے والے کا مخطوبہ کو دیکھنا:

۲۴ -فقہاء کے نزدیک جو شخص کسی عورت سے نکاح کرنا چاہے اس کے لئے جائز ہے کہ اس عورت کی طرف دیکھ لے، ابن قدامہ نے فرمایا: ہمارے علم کے مطابق اہل علم کے درمیان اس بات میں کوئی

(۱) حدیث: ''لا یخطب الرجل'' کی تخریج فقرہ نمبر ۱۸ میں گذر چکی ہے۔

(۲) الزرقانی ۳/ ۱۶۴، أسنی المطالب ۳/ ۱۱۵، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۴۔

(۱) نیل الأوطار ۶/ ۱۲۲، کشاف القناع ۵/ ۱۸، ۱۹۔

(۲) الزرقانی وحاشیۃ البنانی ۳/ ۱۶۴، ۱۶۵۔

(۳) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۶، الزرقانی ۳/ ۱۶۷۔

اختلاف نہیں ہے کہ عورت کو دیکھنا ایسے شخص کے لئے مباح ہے جو اس عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہو، حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**"(۱) (جب تم میں سے کوئی شخص کسی خاتون کو پیغام دے تو اگر ہو سکے کہ اس کی ایسی چیز دیکھ لے جس کی وجہ سے اس کے ساتھ نکاح کا داعیہ پیدا ہو رہا ہے تو ایسا کرلے)۔

وہ فرماتے ہیں: تو میں نے ایک خاتون کو پیغام دیا تو میں اس کے لئے چھپتا چھپاتا تھا یہاں تک کہ میں نے اس کی ایسی چیز دیکھ لی جس نے مجھے اس کے ساتھ نکاح پر آمادہ کیا پھر میں نے اس سے شادی کرلی(۲)۔

۲۵-لیکن خاطب کے لئے مخطوبہ کو دیکھنے کے جواز پر اتفاق کے بعد اس دیکھنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور بعض حنابلہ نے کہا: دیکھنا مستحب ہے، اس لئے کہ حدیث صحیح میں اس کا حکم ہے اور ساتھ ہی اس کی علت بتائی گئی ہے کہ اس کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان تعلقات استوار رہیں گے، یعنی محبت والفت دائمی ہوگی، چنانچہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: میں نے ایک خاتون کو پیغام نکاح دیا تو مجھ سے رسول ﷺ نے پوچھا "**أنظرت إليها؟**" (کیا تم نے اس کو دیکھ لیا ہے؟) میں نے جواب دیا کہ نہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا: "**فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما**"(۳) (اس خاتون کو دیکھ لو) اس کی وجہ سے تم دونوں کے درمیان پائیداری ہوگی)۔

حنابلہ کے نزدیک راجح مسلک یہ ہے کہ جس عورت کو پیغام دینے کا ارادہ ہو اور ظن غالب ہو کہ وہ قبول بھی کریں گی اس عورت کے ظاہری حصہ کو دیکھنا مباح ہے۔

''الإنصاف'' میں ہے: جو شخص کسی عورت کو پیغام دینا چاہے اس کے لئے اس عورت کو دیکھنا جائز ہے، یہی راجح مسلک ہے، اس لئے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ کی حدیث میں ممانعت کے بعد دیکھنے کا حکم وارد ہے(۱)۔

مخطوبہ کا خاطب کو دیکھنا:

۲۶-مخطوبہ عورت کے لئے اپنے پیغام دینے والے شخص کو دیکھنے کا وہی حکم ہے جو اس شخص کے لئے مخطوبہ عورت کو دیکھنے کا حکم ہے، اس لئے کہ مرد کو عورت کی جو چیزیں بھلی محسوس ہوں گی عورت کو بھی مرد کی وہ چیزیں پسند ہوں گی، بلکہ عورت اس کی زیادہ مستحق ہے جیسا کہ ابن عابدین نے کہا ہے، اس لئے کہ مرد کے لئے ممکن ہے کہ جس کو ناپسند کرے اس کو جدا کردے جبکہ عورت کو ایسا اختیار نہیں ہے۔

جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے دیکھنے کے جواز کی یہ شرط لگائی ہے کہ عورت کو دیکھنے والا مرد اس سے نکاح کا ارادہ رکھتا ہو، اور اسے بظاہر یہ بھی امید ہو کہ اس کا پیغام قبول کیا جائے گا، یا وہ جانتا ہو کہ اس عورت سے اس کا نکاح قبول کیا جائے گا یا قبول کئے جانے کا غالب گمان ہو۔

---

(۱) حدیث: "إذا خطب أحدكم المرأة" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۵۶۵، ۵۶۶ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور ابن حجر نے الفتح (۱۸۱/۹ طبع السلفیہ) میں اس کو حسن بتایا ہے۔

(۲) المغنی ۶/ ۵۵۲، ۵۵۳۔

(۳) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۵، روضۃ الطالبین ۷/ ۱۹، ۲۰، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۳، کشاف القناع ۵/ ۸۰، رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۲۶۲، ۵/ ۲۳۷، حدیث

= المغیرہ بن شعبہ: "خطبت إمرأة" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۰۰ طبع الحلبی) اور احمد (۴/ ۲۴۶ طبع المیمنیہ) نے مغیرہ بن شعبہ سے کی ہے، الفاظ مسند احمد کے ہیں اور البوصیری نے ''مصباح الزجاجہ'' (۱/ ۳۲۸ طبع دار الجنان) میں کہا ہے: اس کی سند صحیح ہے۔

(۱) مطالب أولی النہی ۵/ ۱۱۔

حنفیہ نے صرف اس عورت سے نکاح کرنے کے ارادہ کی شرط لگائی ہے [۱]۔

دیکھنے کا علم اوراس کی اجازت:

۲۷- جمہور کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے کہ مخطوبہ کو خاطب کے اس کی طرف دیکھنے کا علم ہو، یا وہ اس کی اجازت دے، یا اس کا ولی اجازت دے، محض شارع کی اجازت کافی ہے، اور اس لئے کہ حدیثیں مطلق ہیں، بلکہ بعض فقہاء نے کہا کہ اس کا علم نہ ہونا زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ علم کی صورت میں ممکن ہے کہ وہ زیب وزینت اختیار کرے جس کی وجہ سے خاطب کو دھوکہ ہوجائے، اور اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی اوپر گذری ہوئی حدیث میں مطلق اجازت ہے، اور حضرت جابرؓ اس عورت کی تاک میں رہتے تھے جس کو پیغام دیا تھا یہاں تک کہ اس کی وہ چیزیں دیکھ لی جس سے اس کے ساتھ نکاح کا داعیہ ہوا۔

مالکیہ نے کہا: دیکھنے کا استحباب اس صورت میں ہے جب عورت کو علم ہو اگر وہ رشیدہ ہے، ورنہ اس کے ولی کو علم ہو، ورنہ دیکھنا مکروہ ہوگا تاکہ فاسق لوگ عورتوں کو دیکھنے کی راہ نہ بنالیں اور کہنے لگیں کہ ہم تو پیغام دینا چاہتے ہیں [۲]۔

فتنہ اور شہوت سے اطمینان:

۲۸- حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ نے دیکھنے کے جواز کے لئے فتنہ اور شہوت یعنی دیکھنے کی وجہ سے شہوت کی برانگیختگی سے اطمینان کی شرط نہیں لگائی ہے، بلکہ کہا ہے: شادی کرنے کی غرض سے دیکھے گا

(۱) ردالمحتار ۵/ ۲۳، مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۵، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۰، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۳، کشاف القناع ۵/ ۱۰۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۳، کشاف القناع ۵/ ۱۰، جواہر الاکلیل ۱/ ۲۷۵، الحطاب ۳/ ۴۰۴۔

خواہ شہوت کا خوف ہو یا فتنہ کا اندیشہ ہو، اس لئے کہ جواز کی احادیث میں دیکھنے کے لئے کوئی قید نہیں لگائی گئی ہے [۱]۔

حنابلہ نے دیکھنے کے جواز کے لئے فتنہ سے امن کی شرط لگائی ہے، جہاں تک لذت اندوزی یا شہوت کی غرض سے دیکھنے کا تعلق ہے تو اس کا حکم اصل حرمت کا ہے [۲]۔

مخطوبہ کی کن چیزوں کو دیکھا جائے:

۲۹- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خاطب کے لئے اپنی مخطوبہ آزاد عورت کا چہرہ، دونوں ہتھیلیوں کے اندرونی وبیرونی حصے گٹوں تک دیکھنا جائز ہے، اس لئے کہ چہرہ حسن کو بتاتا ہے اور دونوں ہتھیلیاں بدن کے گداز پن کو بتاتی ہیں، حنفیہ کے نزدیک ایک روایت یہ ہے کہ دونوں قدم ستر نہیں ہیں، پیغام نکاح کے علاوہ میں بھی ایسا ہی ہے۔

حنابلہ کے نزدیک مخطوبہ کے جن حصوں کا خاطب کے لئے دیکھنا جائز ہے اس میں اختلاف ہے، ''مطالب أولی النہی'' اور ''کشاف القناع'' میں ہے کہ وہ حصے دیکھے جائیں گے جو عموماً ظاہر رہتے ہیں جیسے چہرہ، ہاتھ، گردن اور قدم، اس لئے کہ جب نبی کریم ﷺ نے عورت کو اس کے علم کے بغیر دیکھنے کی اجازت دی تو اس سے معلوم ہوا کہ عورت کے ان تمام حصوں کو دیکھنے کی اجازت دی جو عموماً کھلے رہتے ہیں، کیونکہ صرف چہرہ دیکھنا جبکہ کچھ دوسرے اعضاء بھی چہرہ کی طرح کھلے ہوتے ہیں، ممکن نہیں ہے اور اس لئے بھی کہ جو حصے عموماً کھلے ہوتے ہیں وہ چہرہ کے مشابہ ہوگئے۔

''المغنی'' میں ہے: اہل علم کے درمیان اختلاف نہیں ہے کہ

(۱) ردالمحتار ۵/ ۲۳، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۰، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۵۔

(۲) المغنی ۶/ ۵۵۳۔

مخطوبہ کا چہرہ دیکھنا مباح ہے، اس لے کہ چہرہ ستر نہیں ہے، اور چہرہ ہی حسن کی آماجگاہ اور مقام نظر ہے، جو اعضاء عموماً کھلے نہیں رہتے ان کو دیکھنا مباح نہیں ہے۔

چہرہ کے علاوہ عموماً کھلے رہنے والے دوسرے اعضاء جیسے دونوں ہتھیلیاں، اور دونوں قدم وغیرہ جنہیں عورت اپنے گھر میں کھلا رکھتی ہے، ان کے سلسلہ میں حنابلہ کی دو روایتیں ہیں:

ایک روایت یہ ہے کہ ان کی طرف دیکھنا مباح نہیں ہے، اس لئے کہ وہ قابل ستر ہیں، لہٰذا انہیں دیکھنا مباح نہیں ہوگا، جیسے وہ اعضاء جو کھلے نہیں ہوتے، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "المرأة عورة"[1] (عورت قابل ستر ہے)، اور اس لئے کہ چہرہ دیکھ لینے سے ضرورت پوری ہوجاتی ہے تو دوسرے اعضاء کے لئے حرمت کا حکم باقی رہے گا۔

دوسری روایت اور وہی راجح مذہب ہے یہ ہے کہ خاطب کے لئے ان اعضاء کو دیکھنا جائز ہے، امام احمد نے حنبل کی روایت میں فرمایا: کوئی حرج نہیں ہے کہ عورت کو اور اس کے ان حصوں کو دیکھے جس سے اس کے ساتھ نکاح کا داعیہ ہو جیسے ہاتھ یا جسم وغیرہ، ابوبکر کہتے ہیں: اس میں کوئی حرج نہیں کہ عورت کے کھلے ہوئے اعضاء دیکھے، عموماً کھلے رہنے والے اعضاء کو دیکھنے کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ جب نبی کریم ﷺ نے عورت کو اس کے علم کے بغیر دیکھنے کی اجازت دی تو اس سے معلوم ہوا کہ ان تمام اعضاء کو دیکھنے کی اجازت دی جو عموماً کھلے رہتے ہیں، اس لئے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ صرف چہرہ کو دیکھا جائے جبکہ دوسرے اعضاء بھی چہرہ کی طرح کھلے رہنے میں شریک ہیں اور اس لئے کہ وہ اعضاء اکثر کھلے رہتے ہیں، لہٰذا چہرہ کی

(۱) حدیث: "المرأة عورة" کی روایت ترمذی (۳/۴۶۷ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا یہ حدیث حسن غریب ہے۔

طرح ان کو دیکھنا بھی مباح ہوگا[1]، اور اس لئے کہ اس عورت کو دیکھنے کی اباحت شارع کے حکم سے ہے تو محرم عورتوں کی طرح اس کے بھی ان اعضاء کو دیکھنا مباح ہوگا۔

اوزاعی نے کہا: خاطب گوشت کے مقامات کو دیکھے گا۔

بے شوہر عورت کا زیب و زینت کرنا اور پیغام دینے والوں کے سامنے آنا:

۳۰- حنفیہ کے نزدیک بچیوں کو زیورات اور اچھے لباس سے آراستہ کرنا تاکہ مرد اس کی طرف رغبت کریں سنت ہے[2]۔

جہاں تک مالکیہ کا تعلق ہے تو حطاب نے ابن القطان سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ بے شوہر عورت کے لئے جائز ہے کہ پیغام دینے والوں کے لئے زینت اختیار کرے، بلکہ اگر کہا جائے کہ ایسا کرنا مستحب ہے تو یہ بعید نہیں ہوگا، اور اگر کہا جائے کہ اس کے لئے جائز ہے کہ پیغام دینے والوں کے لئے سامنے آئے، بشرطیکہ اس کی نیت قصد نکاح کی درست ہو تو بھی بعید نہیں ہوگا۔

پھر حطاب نے کہا: کیا عورت کے لئے مستحب ہے کہ مرد کو دیکھے؟ میں نے اس سلسلہ میں مالکیہ کی کوئی صراحت نہیں دیکھی، ظاہر یہ ہے کہ شافعیہ کے مطابق مرد کو دیکھنا مستحب ہے، شافعیہ نے کہا ہے کہ عورت کے لئے بھی مرد کو دیکھنا مستحب ہے۔ ابن القطان نے کہا: اگر کوئی شخص کسی خاتون کو پیغام دے تو کیا اس کے لئے جائز ہے کہ اس خاتون کے سامنے اپنے ان محاسن کو دکھائے جن کو ظاہر کرنا اگر وہ عورت مخطوبہ نہ ہوتی تو جائز نہ ہوتا، اور وہ خود اپنے خوبصورت لباس

(۱) ردالمحتار ۵/۲۳۷، جواہر الإکلیل ۱/۲۷۵، نہایۃ المحتاج ۶/۱۸۳، مطالب أولی النہی ۵/۱۱، کشاف القناع ۵/۱۰، المغنی ۶/۵۵۳، ۵۵۴، نیل الأوطار ۶/۱۲۶، الموافق ۳/۴۰۴۔

(۲) البحر الرائق ۳/۷۸، ابن عابدین ۲/۲۶۲۔

پہنے، مسواک سے دانت صاف کرے، سرمہ وخضاب لگائے، چال ورفتار اور سواری میں زینت اپنائے، یا یہ چیزیں جائز نہیں ہیں بلکہ صرف اتنا ہی جائز ہے جتنا ہر عورت کے سامنے ظاہر کرنا جائز ہے، یہ سوال محل نظر ہے، ظاہر یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے ممانعت کے بارے میں اجماع ثابت نہیں ہے، اگر پیغام نکاح نہ دیا ہوا اور عورتوں کو دیکھنے کے لئے ایسا کرتا ہو تو یہ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ فتنہ میں پڑنا اور عورتوں کو فتنہ میں ڈالنا، اور اگر ظاہر نہ ہوتا تو ایسا کہنا اس عورت کے بارے میں ممکن نہ ہوتا جس کو پیغام نہ دیا گیا ہو، پھر بھی ہم یقین کے ساتھ اس کو جائز نہیں کہتے (۱)۔

حنابلہ میں سے ابن مفلح نے کہا: حافظ ابو موسیٰ مدینی نے ''کتاب الاستغناء فی معرفۃ استعمال الحناء'' میں حضرت جابرؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے: "**يا معشر النساء اختضبن فإن المرأة تختضب لزوجها، وإن الأيم تختضب تعرّض للرزق من الله عز وجل**" (۲) (اے خواتین کی جماعت، خضاب استعمال کرو، عورت اپنے شوہر کے لئے خضاب استعمال کرتی ہے اور بے شوہر عورت خضاب استعمال کرتی ہے تو اللہ کی طرف سے رزق کی مستحق بنتی ہے)۔

''صحیح مسلم'' میں حضرت سبیعہ اسلمیہ کی حدیث ہے، وہ حضرت سعد بن خولہ کے نکاح میں تھیں، اور وہ بنو عامر بن لؤی سے تھے، انہوں نے غزوہ بدر میں شرکت کی تھی، حجۃ الوداع میں ان کا انتقال ہو گیا، اس وقت حضرت سبیعہ حاملہ تھیں، ان کی وفات کے فوراً بعد ہی وضع حمل ہو گیا، جب وہ نفاس سے پاک ہوئیں تو پیغام دینے والوں کے لئے زیب وزینت اختیار کیں، تو ابو السنابل بن بعککؓ (جو بنو عبد الدار سے تعلق رکھتے تھے) ان کے پاس آئے اور ان سے کہا: کیا بات ہے، میں دیکھ رہا ہوں کہ آپ زینت اختیار کر رہی ہیں، شاید آپ نکاح کرنا چاہتی ہیں، بخدا آپ نکاح نہیں کر سکتیں جب تک کہ چار ماہ اور دس دن نہ گذر جائیں، حضرت سبیعہ نے کہا: جب انہوں نے مجھ سے ایسا کہا تو میں نے شام ہوتے ہی اپنے کپڑے سمیٹے اور رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور آپ سے اس بارے میں دریافت کیا، تو آپ ﷺ نے مجھے فتویٰ دیا کہ میں وضع حمل کے ساتھ ہی حلال ہو چکی ہوں، اور مجھے اپنی صوابدید سے شادی کر لینے کی اجازت دی (۱)۔

بار بار دیکھنا:

۱۳- خاطب کے لئے جائز ہے کہ مخطوبہ کو بار بار دیکھے یہاں تک کہ اس کی ہیئت پوری طرح واضح ہو جائے، تا کہ اس سے نکاح کرنے پر پھر ندامت نہ ہو، البتہ اس میں بھی بقدر ضرورت کی قید ہوگی، پس اگر ایک نظر کافی ہو جائے تو اس پر اضافہ کرنا حرام ہوگا، اس لئے کہ یہ دیکھنا ضرورت کی وجہ سے تھا تو ضرورت کے ساتھ مقید رہے گا۔

شافعیہ کے نزدیک اس میں کوئی فرق نہیں کہ خاطب کو فتنہ کا اندیشہ ہے یا نہیں...... جیسا کہ امام الحرمین اور رویانی نے کہا ہے۔

جہاں تک حنابلہ کا تعلق ہے تو انہوں نے کہا: خاطب بار بار دیکھے گا اور حسن و جمال کو غور سے دیکھے گا، خواہ بغیر اجازت ہو، بلکہ شاید بغیر اجازت زیادہ بہتر ہے بشرطیکہ شہوت پیدا ہونے یعنی اس

(۱) مواہب الجلیل ۳ر ۴۰۵۔

(۲) الفروع ۳ر ۴۵۴

اور حدیث: "يا معشر النساء اختضبن، فإن المرأة تختضب لزوجها" کو صاحب الفروع (۳ر ۴۵۴ شائع کردہ عالم الکتب) نے ابو موسیٰ مدینی کی کتاب ''کتاب الاستغناء فی معرفۃ استعمال الحناء'' کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن ہم نے اس کے علاوہ کہیں یہ روایت نہیں دیکھی ہے۔

(۱) حدیث: "سبيعة الأسلمية" کی روایت مسلم (۲ر ۱۱۲۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

کے بھڑک اٹھنے کا اندیشہ نہ ہو[1]۔

دیکھے جانے والے اعضاء کو چھونا:

۳۲- خاطب کے لئے جائز نہیں ہے کہ مخطوبہ کے چہرہ یا اس کی دونوں ہتھیلیوں کو چھوئے خواہ شہوت سے امن ہو، اس لئے کہ چھونے میں ایک زائد عمل کرنا ہے، اور حرمت برقرار ہے اور اس لئے بھی کہ نہ تو اس کی ضرورت ہے اور نہ اس میں عام ابتلاء ہے[2]۔

مخطوبہ کے ساتھ تنہائی:

۳۳- خاطب کے لئے جائز نہیں ہے کہ مخطوبہ کے ساتھ تنہا ہو، خواہ اس کے دیکھنے کے لئے ہو یا کسی اور کام کے لئے، اس لئے کہ خلوت و تنہائی حرام ہے اور شرع کی طرف سے صرف دیکھنے کی اجازت آتی ہے تو خلوت کے بارے میں حرمت کا حکم باقی رہے گا اور اس لئے بھی کہ خلوت کی صورت میں حرام وممنوع کے ارتکاب کا اطمینان نہیں ہے[3]، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "ألا لایخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان"[4] (کوئی مرد ہرگز کسی عورت کے ساتھ خلوت میں نہیں ہوتا ہے، مگر وہاں تیسرا شیطان موجود ہوتا ہے)۔

مخطوبہ کو دیکھنے کے لئے کس کو بھیجا جائے:

۳۴- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خاطب کے لئے جائز ہے کہ کسی عورت کو بھیجے جو مخطوبہ کو دیکھ کر اس کے اوصاف بتائے، خواہ یہ عورت مخطوبہ کے چہرہ اور ہتھیلیوں کے علاوہ وہ اوصاف بتائے جن کو دیکھنا اس مرد کے لئے جائز نہیں ہے تو دوسرے کو بھیجنے سے وہ فائدے حاصل ہوں گے جو خود دیکھنے سے حاصل نہیں ہو سکتے، اور یہ وصف بیانی مزید ضرورت کی وجہ سے اس حرمت سے مستثنی ہوگی جو مرد کے سامنے کسی عورت کا وصف بیان کرنے کے سلسلہ میں وارد ہے، چنانچہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ام سلیمؓ کو ایک خاتون کے پاس بھیجا اور فرمایا: "**شمي عوارضها و انظري إلى عرقوبها**"[1] (اس کے دانتوں کو سونگھو اور اس کی ایڑیوں کو دیکھو)۔

حنفیہ اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ جس کو دیکھنے کے لئے بھیجا جائے ممکن ہے کہ وہ عورت ہو یا کوئی اس جیسا جس کے لئے مخطوبہ عورت کو دیکھنا جائز ہو، خواہ بھیجا جانے والا شخص مرد ہو یا عورت، جیسے مخطوبہ کا بھائی یا ایسا شخص جس کے لئے دیکھنا جائز ہو۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ خاطب کسی مرد کو بھیج سکتا ہے، حطاب نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ مخطوبہ کی طرف دیکھنے کا جواز اسی طرح ہے جس طرح خاطب کے لئے ہے اور یہ شخص خاطب کے درجہ میں ہوگا، بشرطیکہ مخطوبہ کی طرف دیکھنے میں مفسدہ کا اندیشہ نہ ہو[2]۔

اگر مخطوبہ پسند نہ آئے تو خاطب کیا کرے:

۳۵- اگر خاطب کو وہ خاتون پسند نہ آئے جس سے وہ نکاح کرنا چاہ

---

(۱) ردالمحتار ۵/ ۲۳۷، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۳، کشاف القناع ۵/ ۱۰۔

(۲) ردالمحتار ۵/ ۲۳۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۵، أسنی المطالب ۳/ ۱۰۹۔

(۳) المغنی ۶/ ۵۵۳۔

(۴) حدیث: "ألا لا یخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشیطان" کی روایت ترمذی (۴/ ۴۶۶ طبع الحلبی) نے حضرت عمر بن خطابؓ سے کی ہے، اور کہا کہ یہ حسن صحیح ہے۔

(۱) حدیث: "بعث أم سلیم إلی جاریة" کی روایت احمد (۳/ ۲۳۱ طبع المیمنیہ) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے، بیہقی نے اس کا مرسل ہونا صحیح بتایا ہے، جیسا کہ ابن حجر کی (التلخیص ۳/ ۱۴۷ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

(۲) ردالمحتار ۵/ ۲۳۷، مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۵، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۳، أسنی المطالب ۳/ ۱۰۹، کشاف القناع ۵/ ۱۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۵۔

رہا تھا تو اسے چاہئے کہ خاموش رہے، یہ نہ کہے کہ مجھے پسند نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے ایذاء پہنچتی ہے[۱]۔

چہارم-خاطب کے عیوب کا ذکر:

۳۶-جس شخص سے خاطب یا مخطوبہ کے بارے میں مشورہ کیا جائے، اس کی ذمہ داری ہے کہ اس کی شرعی یا عرفی خرابیاں بیان کرے، اور یہ حرام غیبت نہیں ہوگی بشرطیکہ مشورہ دینے والے کا ارادہ خیر خواہی اور آگاہی ہو، نہ کہ ایذاء پہنچانا، اس لئے کہ حضرت فاطمہ بنت قیسؓ کو جب حضرت معاویہؓ اور حضرت ابوجہمؓ نے پیغام نکاح دیا تو رسول اللہ علیہ السلام نے ان سے فرمایا: "**أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، و أما معاوية فصعلوك لا مال له**"[۲] (ابوجہم تو اپنے کندھے سے اپنی عصا نہیں اتارتے (یعنی مار پیٹ کرتے ہیں) اور معاویہ تو تنگدست ہیں ان کے پاس مال نہیں ہے)، اور اس لئے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا: "**إذا استنصح أحدكم أخاه فلينصحه**"[۳] (جب تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی سے خیر خواہی طلب کرے تو وہ اس کی خیر خواہی کرے)، اور آپ علیہ السلام نے فرمایا "**المستشار مؤتمن**"[۴] (جس سے مشورہ لیا جائے اسے امانت دار ہونا چاہئے)، اور فرمایا: "**الدين النصيحة**"[۱] (دین خیر خواہی کا نام ہے)، اور حاکم نے روایت کیا ہے کہ حضرت بلالؓ کے ایک بھائی نے ایک خاتون کو پیغام دیا تو لوگوں نے کہا: اگر بلال آ جائیں تو ہم تمہاری شادی کر دیں گے تو حضرت بلال تشریف لائے اور فرمایا: میں بلال ہوں، اور یہ میرے بھائی ہیں، لیکن یہ دین اور اخلاق کے اچھے نہیں ہیں، حاکم نے کہا: اس روایت کی سند صحیح ہے۔

اور جس شخص سے خود اسی کے ساتھ نکاح کے بارے میں مشورہ کیا جائے وہ بھی وضاحت کر دے، مثلاً کہہ دے: میرے اندر حرص ہے، یا میرے اخلاق سخت ہیں وغیرہ، اس لئے کہ اوپر گذر چکے دلائل عام ہیں۔

بعض فقہاء نے اس میں تفصیل کی ہے، چنانچہ شافعیہ میں سے بارزی کا قول ہے: اگر کسی شخص سے خود اس کے ساتھ نکاح کے بارے میں مشورہ کیا جائے تو اگر اس شخص کے اندر کوئی ایسا عیب ہو جس کی وجہ سے اختیار حاصل ہوجاتا ہے، تو اس کا ذکر کرنا واجب ہے، اور اگر اس کے اندر کوئی ایسی بات ہو جس کی وجہ سے عورت کو اختیار تو نہ حاصل ہوتا ہو لیکن اس کی وجہ سے شادی کی رغبت کم ہوجاتی ہو، جیسے بد اخلاقی اور حرص و آز تو بتا دینا مستحب ہے، اور اگر اس کے اندر کچھ معاصی ہوں تو واجب ہے کہ فوراً توبہ کرلے اور عیب کی ستر پوشی کرے[۲]۔

پنجم-پیغام سے پہلے خطبہ:

۳۷-خاطب یا اس کے نائب کے لئے مستحب ہے کہ پیغام سے

---

(۱) روضۃ الطالبین ۲۱/۷۔

(۲) حدیث فاطمہ بنت قیس کی روایت مسلم (۱۱۱۴/۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "إذا استنصح أحدكم أخاه فلينصحه" کی روایت احمد (۴۱۸/۳، ۴۱۹ طبع المیمنیہ) نے حضرت ابو یزیدؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۲۵۴/۳ طبع المکتب الاسلامی) میں اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے، البتہ انہوں نے اس کے شواہد ذکر کئے ہیں جن سے اس حدیث کو تقویت ملتی ہے۔

(۴) حدیث: "المستشار مؤتمن" کی روایت ترمذی (۵۸۵/۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور کہا کہ یہ حسن صحیح ہے۔

---

(۱) حدیث: "الدين النصيحة" کی روایت مسلم (۷۴/۱ طبع الحلبی) نے حضرت تمیم داریؓ سے کی ہے۔

(۲) جواہر الإکلیل ۲۷۶/۱، نہایۃ المحتاج ۲۰۰/۶، حاشیۃ الجمل ۱۳۰/۴، کشاف القناع ۱۱/۵۔

پہلے خطبہ کہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع**"(۱) (ہر وہ اہم کام جس کا آغاز الحمدللہ سے نہ کیا جائے وہ نامکمل ہے)، یعنی برکت سے خالی ہے، پس پہلے اللہ کی حمد وثنا بیان کرے، پھر رسول اللہ ﷺ پر درود پڑھے پھر تقوی کی وصیت کرے پھر کہے: میں آپ کے پاس آپ کی معزز صاحبزادی کو پیغام دینے آیا ہوں، اور پیغام دینے والا کسی کا وکیل ہو تو کہے: آپ کے پاس ہمارے موکل آپ کی صاحبزادی کو پیغام دینے آئے ہیں، ولی یا اس کا نائب بھی اسی طرح پیغام دے پھر کہے: مجھے آپ کی جانب سے عدم دلچسپی نہیں ہے وغیرہ۔

حضرت ابن مسعودؓ سے مروی اس روایت کو ائمہ نے بابرکت سمجھا ہے(۲)، حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ہمیں خطبۃ الحاجۃ (حاجت کا خطبہ) سکھایا: (وہ خطبہ یہ ہے) "**إن الحمد لله، نحمده و نستعينه و نستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا و سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، و أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريک له و أن محمدا عبده و رسوله**: "**يٰٓا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوْتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ**"، (۳)"**يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ**......"(۱) (آیت کے الفاظ) رقیباً (تک) "**يا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ قُوْلُوْا قَوْلاً سَدِيْدًا**"(۲)، (آیت کے حصہ) **عظيماً** (تک) اس کے بعد قفال کہتے تھے: "**أما بعد، فإن الأمور كلها بيد الله، يقضي فيها مايشاء و يحكم مايريد، لا مؤخر لما قدم ولا مقدم لما أخر، ولايجتمع اثنان ولا يتفرقان إلا بقضاء و قدر وكتاب قد سبق**" (أما بعد، بے شک تمام امور اللہ کے ہاتھ میں ہیں، ان کے بارے میں جو چاہتا ہے فیصلہ کرتا ہے، اور جو چاہتا ہے اس کا حکم کرتا ہے، اس کے آگے کی ہوئی چیز کو کوئی پیچھے نہیں کرسکتا، اور اس کی پیچھے کی ہوئی چیز کو کوئی آگے نہیں کرسکتا، کوئی بھی دو شخص بغیر قضاء وقدر اور پہلے سے طے شدہ فیصلہ الٰہی کے نہ جمع ہوسکتے ہیں، نہ جدا ہوسکتے ہیں) بے شک اللہ کی طے کردہ قضاء وقدر میں سے یہ ہے کہ فلاں بن فلانہ نے فلاں بنت فلاں کو پیغام دیا ہے...... "**أقول قولي هذا و أستغفر الله لي ولكم أجمعين**"(۳) (میں یہ کہتا ہوں اور اللہ تعالی سے اپنے اور تم سبھوں کے لئے مغفرت طلب کرتا ہوں)۔

ششم- پیغامِ نکاح سے رجوع:

۳۸- شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے کہ پیغام نکاح کوئی شرعی عقد نہیں ہے، بلکہ یہ محض وعدہ ہے، اور اگر اس کے عقد ہونے کا خیال کرلیا جائے تو بھی یہ لازم نہیں ہے، بلکہ جانبین سے جائز ہے، ولی اگر مخطوبہ کے لئے کوئی مصلحت دیکھے تو اس کے لئے منظوری کے بعد رجوع کرنا مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ حق عورت کا ہے، اور ولی عورت

---

(۱) حدیث: "كل أمر ذي بال لايبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع" کی روایت ابن ماجہ (۱/۶۱۰ طبع الحلبی) اور دارقطنی (۱/۲۲۹ طبع دارالمحاسن) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، دارقطنی نے اس کے مرسل ہونے کو صحیح بتایا ہے۔

(۲) خطبہ نکاح کے باب کی عبداللہ بن مسعود کی حدیث کی روایت احمد (۱/۳۹۲، ۳۹۳ طبع المیمنیہ) اور حاکم (۲/۱۸۲، ۱۸۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اس کی اسناد میں انقطاع ہے، لیکن اس کے بعض دوسرے طرق سے اس کی تقویت ہوتی ہے۔

(۳) سورۂ آل عمران/۱۰۲۔

---

(۱) سورۂ نساء/۱۔

(۲) سورۂ احزاب/۷۰۔

(۳) جواہر الإکلیل ۱/۲۷۵، نہایۃ المحتاج ۶/۲۰۲، أسنی المطالب ۳/۱۱۷۔

کے مفادات پر غور کرنے میں عورت کا نائب ہے، لہذا اس کے لئے مکروہ نہیں ہوگا کہ اگر رجوع میں مفاد ومصلحت سمجھے تو رجوع کرلے، جیسے کہ ولی عورت کے گھر کی فروختگی کا بھاؤ تاؤ کرے پھر فروخت نہ کرنے کی مصلحت اس کے سامنے آجائے (تو وہ ترک کردے)، اسی طرح عورت کے لئے رجوع کرنا مکروہ نہیں ہوگا جب عورت خود خاطب کو ناپسند کررہی ہو، اس لئے کہ عقد نکاح عمر بھر کا عقد ہوتا ہے، اس کا ضرر بھی دائمی ہوگا، اس لئے عورت کو اپنے تئیں احتیاط برتنے اور غور کرنے کا حق ہوگا، اور اگر دونوں بغیر کسی وجہ کے پیغام سے رجوع کریں تو مکروہ ہوگا کہ اس میں وعدہ خلافی اور اپنی بات سے رجوع کرنا ہے، حرام اس لئے کہ حق ابھی ان دونوں پر لازم نہیں ہوا ہے اس شخص کی طرح جو کسی سامان کے لئے مول تول کرے پھر اس کا ارادہ بنے کہ اسے نہیں فروخت کرنا ہے۔

مالکیہ نے کہا: جس شخص کے پیغام کی طرف عورت مائل ہوگئی ہو، اور اس کے میلان کی وجہ سے دوسرے لوگ پیغام نہ دے رہے ہوں تو اس عورت کو چھوڑ دینا اس کے لئے مکروہ ہوگا[1]۔

ہفتم - مخطوبہ کو دیئے گئے ہدایا اور اس پر کئے گئے خرچ کو واپس لینا:

۳۹ - اگر خاطب نے مخطوبہ کو ہدایا دیئے، یا اس نے مخطوبہ پر خرچ کیا پھر شادی مکمل نہیں ہوسکی تو ہدایا اور اخراجات کی واپسی کے مسئلہ میں اختلاف آراء اور تفصیل ہے:

حنفیہ نے کہا: کسی نے ایک آدمی کی بیٹی کو پیغام دیا اور اس کے پاس کچھ سامان بھیجے، لیکن اس آدمی نے بیٹی کی شادی اس سے نہیں کی تو جو کچھ مہر کے لئے دیا ہو اور وہ باقی ہو تو عین اس شیء کو واپس لے گا، خواہ استعمال کی وجہ سے وہ بدل گیا ہو، اور اگر ختم ہوگیا ہو تو اس کا بدل واپس لے گا، اس لئے کہ مہر معاوضہ ہے اور وہ مکمل نہیں ہوا تو واپسی درست ہوگی، اسی طرح جو ہدایا بھیجے ہوں اگر بعینہ باقی ہوں تو واپس لے گا، ختم ہوگیا ہو یا خرچ ہوگیا ہو تو واپس نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ ہبہ کے حکم میں ہے، اور ہبہ میں ختم ہوجانا یا استعمال ہوجانا واپسی میں رکاوٹ بن جاتا ہے۔

فقہاء حنفیہ نے کہا: اگر کسی شخص نے دوسرے کی معتدہ پر خرچ کیا، ابن عابدین کہتے ہیں کہ اس میں شک نہیں کہ معتدہ مخطوبہ بھی ہے، اور اسے امید تھی کہ اس کی عدت کے بعد اس سے شادی کرلے گا تو اگر وہ اس سے شادی کرلیتی ہے تو مطلقا رجوع کا حق نہیں ہوگا اور اگر وہ عورت انکار کردیتی ہے تو اگر مرد نے اسے دے دیا ہے تو وہ واپس لے گا، اور اگر عورت نے اس کے ساتھ کھایا ہے تو مطلق واپسی نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ اباحت ہے، مالک بنانا نہیں ہے، یا اس لئے کہ وہ مجہول ہے، اس کی مقدار معلوم نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں حنفیہ کے یہاں دوسرے اقوال بھی ہیں[1]۔

مالکیہ نے کہا: وفات اور دوسرے کی طلاق بائن کی عدت گذارنے والی خاتون کو ہدایا دینا جائز ہے، اس پر خرچ کرنا جائز نہیں بلکہ حرام ہے اگر اس کو ہدایا دیئے یا اس پر خرچ کیا پھر اس عورت نے دوسرے سے شادی کرلی تو مرد کچھ بھی واپس نہیں لے گا[2]۔

شافعیہ نے کہا: کسی شخص نے ایک خاتون کو پیغام دیا پھر اس پر اخراجات کئے تاکہ اس سے شادی کرلے تو اس کو حق ہوگا کہ جو کچھ خرچ کیا وہ واپس لے، خواہ وہ کھانے کی چیز ہو یا مشروب یا حلوی ہو یا

---

(۱) حاشیۃ الجمل ۴/ ۱۲۹، المغنی ۶/ ۶۰۷، ۶۰۸، مواہب الجلیل ۳/ ۴۱۱۔

(۱) رد المحتار ۲/ ۳۶۴، ۳۶۶۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۶۔

زیور، اور خواہ خود اس نے رشتہ سے انکار کیا ہو یا اس کو قبول کرنے والے نے، یا ان دونوں میں سے کسی ایک کا انتقال ہوگیا ہو، اس لئے کہ اس نے خرچ اس وجہ سے کیا تھا کہ اس سے شادی کرے، پس وہ اگر باقی ہے تو سامان ہی واپس لے گا سامان باقی نہیں ہے تو اس کا بدل لے گا۔

اور اگر وہ دینا ہدیہ کے مقصد سے ہو، اپنی شادی کے مقصد سے نہ ہو تو اس میں اختلاف نہیں کہ وہ واپس نہیں لے گا۔

فقہاء شافعیہ نے کہا: اگر خاطب نے بذات خود یا اس کے وکیل یا اس کے ولی نے کوئی مطعوم یا مشروب یا لباس اس کی مخطوبہ یا اس کے ولی کو دیا، پھر جانبین سے یا کسی ایک جانب سے اعراض ہوگیا یا ان دونوں کی یا کسی ایک کی موت ہوگئی تو سامان دینے والا یا اس کا وارث تمام دیا ہوا سامان اگر عقد سے پہلے ہو تو مطلقا واپس لے گا، اور اسی طرح عقد کے بعد دخول سے پہلے طلاق دے دی ہو یا مرد کی موت ہوگئی ہو تو واپس لے گا، اگر خود عورت کی موت ہوگئی تو واپس نہیں لے گا اور اسی طرح دخول کے بعد مطلقا واپسی نہیں ہوگی (۱)۔

حنابلہ نے کہا: شوہر کا دیا ہوا ہدیہ مہر میں شامل نہیں ہے امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، پس شوہر نے عقد سے پہلے جو کچھ ہدیہ دیا ہوا اگر ان لوگوں نے وعدہ کیا ہو کہ لڑکی سے اس کی شادی کرا دیں گے اور وعدہ پورا نہیں کیا تو وہ ہدیہ واپس لے گا، یہ ابن تیمیہ نے کہا ہے: اس لئے کہ اس نے ہدیہ نکاح کے سلسلے میں دیا ہے اور نکاح نہیں ہوسکا ہے، لیکن اگر لڑکا خود ہی نکاح سے رک جائے تو ہدیہ واپس نہیں لے گا۔

عورت کے بعض اقارب کے قبضہ میں جو چیز آتی ہے جیسے وہ جس کو "ماکلہ" (کھانے کی ایک قسم) کہتے ہیں، جو نکاح کے سبب ہوتی ہے تو اس کا حکم بھی مہر کی طرح ہے اس کو پختہ کرنے، ساقط کرنے اور نصف کرنے میں، اور وہ چیز عورت کی ہوگی، ولی اس میں سے کچھ کا بھی مالک نہیں ہوگا، الا یہ کہ عورت اس کو اس کی شرط کی وجہ سے ہبہ کر دے، سوائے باپ کے کہ وہ لے سکتا ہے...... جس چیز کو "ماکلۃ" قرار دیا گیا ہے اسے مہر کا حکم اس صورت میں ملے گا جبکہ لڑکی کے اولیاء نے اس پر قبضہ کر لیا ہو، قبضہ اگر نہیں کیا ہے تو خاطب اپنی لگائی ہوئی شرط سے رجوع کر سکتا ہے، اس لئے ابھی وہ تبرع ہے جس پر قبضہ نہیں ہوا ہے خاطب کو اس سے رجوع کا حق حاصل ہے۔

اگر خاطب عورت اور اس کے ولی کے ساتھ نکاح پر اتفاق کر لیں، عقد نہ ہو، پھر خاطب لڑکی کے والد کو اسی وجہ سے مہر کے علاوہ کچھ دے، پھر عقد سے پہلے لڑکی کی موت ہو جائے تو خاطب سامان واپس نہیں لے گا، یہ رائے ابن تیمیہ کی ہے، اس لئے کہ عقد کی عدم تکمیل لڑکی والوں کی جانب سے نہیں ہے، اسی پر قیاس کرتے ہوئے اگر خاطب کی موت ہو جائے تو اس کے ورثہ واپسی کا مطالبہ نہیں کریں گے۔

شوہر کو ہدیہ ہر اس اختیاری جدائیگی کی صورت میں واپس کیا جائے گا جس سے مہر ساقط ہو جاتا ہو، جیسے عدم کفائت کی بناء پر یا شوہر میں کسی عیب وغیرہ کی بنا پر دخول سے قبل عورت نکاح کو فسخ کرا لے، اس لئے کہ دلالت حال سے معلوم ہو رہا ہے کہ ہدیہ عقد باقی رہنے کی شرط کے ساتھ تھا، جب عقد باقی نہیں رہا تو شوہر واپسی کا مالک ہو گیا جیسے بدلہ کی شرط پر ہبہ کا حکم ہے۔

"مطالب أولی النہی" کے مصنف نے کہا: اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو ہدایا خاطب نے عقد کے بعد دیئے ہوں جدائیگی کی صورت

---

(۱) حاشیۃ الجمل ۴/ ۱۲۹۔

میں اسی کو واپس کیا جائے گا، پس جو ہدایا عقد سے پہلے دیئے ہوں وہ واپس نہیں کئے جائیں گے، اس لئے کہ وہ عقد کی وجہ سے ثابت ہوچکے ہیں، اور ہدیہ بیوی کے لئے فسخ نکاح کی اس صورت میں ہوجائے گا جس میں مکمل مہر یا اس کا نصف ثابت ہوجاتا ہو، اس میں شوہر واپس طلب نہیں کرسکتا ہے، اس لئے کہ ان صورتوں میں عقد کا زوال واختتام عورت کی جانب سے نہیں ہے[1]۔

(۱) مطالب أولی النہی ۲/ ۲۱۴، ۲۱۵۔

خطر

تعریف:

۱-خطر (ابتدائی دونوں حرفوں پر زبر کے ساتھ) لغت میں ہلاکت کے قریب ہونے اور ضیاع کا خوف ہونے کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: ''هذا أمر خطر'' یہ ایسا معاملہ ہے جس میں تردد ہے کہ پایا جائے گا یا نہیں پایا جائے گا، اس لفظ کا اطلاق اس دوڑ کے مقابلہ پر ہوتا ہے جس پر بازی رکھی جائے ''مخاطرة''، مراهنة (بازی لگانا) کو کہتے ہیں، ''خاطرته على مال'' وزن اور معنی میں راهنته عليه (میں نے فلاں چیز پر فلاں سے بازی لگائی) کی طرح ہے ''خطر الرجل'' کا معنی آدمی کی قدر اور منزلت ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: رجل خطير: یعنی شان والا آدمی، ''خاطر'' اس رائے یا خیال کو کہتے ہیں جو قلب میں پیدا ہو، کہا جاتا ہے: '' خطر ببالي كذا'' میرے دل میں ایسا خیال آیا[1]۔

''خطر'' کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

شرعی حکم:

۲-فقہاء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جان کو ہلاکت کے خطرہ میں ڈالنا حرام ہے، اس لئے کہ جان کی حفاظت شریعت کے اہم مقاصد میں سے ہے، اللہ تعالی فرماتا ہے: ''وَلاَ

(۱) تاج العروس، المصباح، الکلیات، التعریفات للجرجانی مادہ: ''خطر''۔

تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ"[۱] (اور اپنے کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو)۔

خازن نے کہا: ہر وہ شی جس کے انجام میں ہلاکت ہو وہ "تہلکۃ" ہے[۲]، اللہ تعالی نے فرمایا: "وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ"[۳] (اپنی جان کو قتل مت کرو)۔

حضرت عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: غزوہ ذات السلاسل میں ایک ٹھنڈی رات میں مجھے احتلام ہوگیا، مجھے ڈر ہوا کہ اگر غسل کروں تو ہلاک نہ ہو جاؤں تو میں نے تیمّم کرلیا پھر ساتھیوں کو فجر کی نماز پڑھائی، لوگوں نے نبی کریم ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "يا عمرو، صليت بأصحابك الصبح وأنت جنب؟" (عمرو! تم نے اپنے ساتھیوں کو فجر کی نماز پڑھائی جبکہ تم حالت جنابت میں تھے؟) تو میں نے بتایا کہ کس بات نے مجھے غسل کرنے سے روکا، اور میں نے کہا: میں نے اللہ تعالی کا یہ قول سنا: "وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا" (اپنی جان کو قتل مت کرو بے شک اللہ تمہارے حق میں بڑا مہربان ہے) تو رسول اللہ ﷺ کو ہنسی آگئی اور کچھ نہیں فرمایا)[۴]۔

خطر سے شرعی رخصتیں متعلق ہوتی ہیں، پس خطر کی وجہ سے مضطر کے لئے مردار کھانا اور اضطراری حالت میں تمام نجاستوں اور خبائث کا کھانا، جان سے خطرہ کو دور کرنے کے لئے شراب سے حلق میں پھنسے لقمہ کو نگلنا مباح ہوجاتا ہے، ناکارہ عضو کو باقی رکھنے میں جان کو خطرہ ہو تو اس عضو کو کاٹ دینا واجب ہے[۱]۔ (دیکھئے: "ضرر" اور "مشقت")۔

عبادات کو ساقط کرنے یا ان کو ہلکا کرنے میں مؤثر خطر:

۳- فقہاء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ مشقت عموماً آسانی لاتی ہے، اور مشقت جب جان، اعضاء اور اس کے منافع کے لئے خطرہ کی حد تک پہنچ جائے تو وہ رخصت اور تخفیف کا موجب ہوجاتی ہے، فقہاء نے کہا: مصالح دین کو قائم کرنے کی خاطر جان اور اعضاء کی حفاظت اس بات سے اولی ہے کہ کسی ایک عبادت یا چند عبادات کی راہ میں انہیں خطرہ میں ڈال دیا جائے اور ان جیسی عبادات آئندہ کے لئے فوت ہوجائیں[۲]۔

پس اگر پانی سے وضوء کرنے یا جنابت سے غسل کرنے میں جان یا عضو یا اس کی منفعت کو خطرہ ہو، یا اس کے اور پانی کے درمیان کوئی دشمن یا درندہ حائل ہوجائے تو تیمّم کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ جان کو ہلاکت میں ڈالنا حرام ہے[۳]، (دیکھئے: "تیمّم" اور "مرض")۔

اور حج کا وجوب ساقط ہوجاتا ہے جب سفر کرنے میں جان یا عضو یا آبرو یا مال کا خطرہ ہو، اسی طرح حج کی ادائیگی کے لئے سمندری سفر کرنا حرام ہوگا اگر اس میں ہلاکت کا ظن غالب ہو یا ہلاکت اور سلامتی دونوں کا گمان برابر ہو، اس لئے کہ اس میں بھی خطر ہے، (دیکھئے: "حج")، دودھ پلانے والی اور حاملہ عورت اور مریض سے روزہ ساقط ہوجاتا ہے اگر دودھ پلانے والی عورت اور حاملہ

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۹۵۔
(۲) تفسیر الخازن ۱/ ۱۲۴۔
(۳) سورۂ نساء/ ۲۹۔
(۴) حدیث عمرو بن العاص: "احتلمت في ليلة باردة" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۲۳۸ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور ابن حجر نے الفتح (۱/ ۴۵۴ طبع السلفیہ) میں اسے قوی بتایا ہے۔

---

(۱) أسنی المطالب ۴/ ۱۹۱، کشاف القناع ۳/ ۴۵، البدائع ۷/ ۹۸۔
(۲) الفروق ۱/ ۱۱۸، الأشباہ والنظائر رص ۸۰، ۸۱ طبع دار الکتب العلمیہ ۱۹۸۳ء۔
(۳) أسنی المطالب ۱/ ۷۶، ۸۰، بدائع الصنائع ۱/ ۴۷، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۴۷، ۱۴۸۔

عورت کو اپنے اوپر یا شیر خوار بچہ اور جنین پر خطرہ محسوس ہو، اسی طرح مریض کو موت کا یا زیادتی مرض کا خوف ہو تو اس سے روزہ ساقط ہوجائے گا (دیکھئے: ''صوم'')۔

اس باب میں اصل دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: ''وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ''[1] (اور اس نے تم پر دین کے بارے میں کوئی تنگی نہیں رکھی) اور جان و اعضاء کو خطرہ میں ڈالنا تو بہت بڑا حرج ہے۔

حضرت ابن عباسؓ سے آیت کریمہ: ''وَإِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى أَوْ عَلٰى سَفَرٍ''[2] (اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو) کے بارے میں مروی ہے، انہوں نے فرمایا: اگر کسی شخص کو اللہ کے راستہ میں زخم آیا ہو اور اسے اندیشہ ہو کہ غسل کرنے سے موت ہوسکتی ہے تو وہ تیمّم کرے گا[3]۔

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں: ہم لوگ ایک سفر پر نکلے تو ہم میں سے ایک شخص کو پتھر لگ گیا جس سے اس کے سر میں زخم آگیا، پھر اس کو احتلام ہوگیا، اس نے اپنے ساتھیوں سے پوچھا کہ کیا میرے لئے تیمّم کرنے کی رخصت ہے، انہوں نے کہا: تم کو رخصت حاصل نہیں ہے، کیونکہ تم پانی پر قادر ہو، اس نے غسل کیا تو اس کی موت ہوگئی، جب ہم لوگ نبی کریم ﷺ کے پاس آئے تو آپ ﷺ کو اس کی اطلاع دی گئی، آپ ﷺ نے فرمایا: ''قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا؟ فإنما شفاء العي السؤال، إنما يكفيه أن يتيمم، ويعصب''[4] (ان لوگوں نے اسے مار دیا، اللہ انہیں

(۱) سورۂ حج/۷۸۔

(۲) سورۂ مائدہ/۶۔

(۳) سبل السلام ۱/۱۵۳ طبع المکتبۃ التجاریہ۔

(۴) حدیث: ''قتلوه قتلهم الله'' کی روایت ابوداؤد (۱/۲۳۹، ۲۴۰ تحقیق عزت عبید دعاس) اور دارقطنی (۱/۱۹۰ طبع دارالمحاسن) نے کی ہے اور دارقطنی نے اسے معلول بتایا ہے۔

مارے، اگر انہیں مسئلہ نہیں معلوم تھا تو کیوں نہ انہوں نے دریافت کیا، عاجز شخص کا علاج سوال کرنا ہے، اس کے لئے کافی تھا کہ تیمّم کرتا اور پٹی باندھتا) اور اس کو نبی کریم ﷺ نے قتل قرار دیا، اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''وَلَا تَقْتُلُوْا أَنْفُسَكُمْ''[1] (اور اپنی جان کو قتل مت کرو)۔

۴- خطر کے ازالہ کے قواعد سے جہاد مستثنیٰ ہے، جہاد کے لئے جان کو خطرہ میں ڈالنا جائز ہے، اس لئے کہ جہاد کو مشقت کے باوجود مشروع کیا گیا ہے، اور جہاد تو قتال میں پوری وسعت وطاقت صرف کرنے کا نام ہے، قتال یا قتال میں مبالغہ کا نام ہے ہی، اسی لئے قرآن میں دو ہزار کفار سے ایک ہزار مسلمانوں کے پشت پھیرنے کو حرام قرار دیا گیا[2]۔ آیت کریمہ ہے ''إن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين''[3] (اگر تم میں سے سو صبر کرنے والے ہوں گے تو دو سو پر غالب آجائیں گے) اور حدیث میں ہے: ''عجب ربنا من رجل غزا في سبيل الله، فانهزم يعني أصحابه. فعلم ما عليه، فرجع حتى أهريق دمه، فيقول الله تعالى لملائكته: انظروا إلى عبدي رجع رغبة فيما عندي، وشفقة مما عندي، حتى أهريق دمه''[4] (ہمارا رب اس شخص کو پسند کرتا ہے، جس نے اللہ کے راستہ میں غزوہ کیا، اس کے اصحاب پشت پھیر گئے تو اس نے اپنی ذمہ داری محسوس کی اور

(۱) سورۂ نساء/۲۹۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/۹۸، ۶/۱۷، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۸۲، أسنی المطالب ۴/۱۹۱، کشاف القناع ۳/۴۵۔

(۳) سورۂ انفال/۶۵۔

(۴) أثر: ''عجب ربنا من رجل غزا في سبيل الله'' کی روایت ابوداؤد (۳/۴۲، ۴۳ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۲/۱۱۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح بتایا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

لوٹا یہاں تک کہ اس کا خون بہا دیا گیا تو اللہ تعالی اپنے فرشتوں سے کہتا ہے: دیکھو میرے بندہ کو میرے پاس جو کچھ ہے اس کی رغبت اور خوف میں لوٹا یہاں تک کہ اس کا خون بہا دیا گیا)۔ (دیکھئے: ''جہاد'')، نیز مذکورہ قواعد سے یہ بھی مستثنیٰ ہے کہ کوئی جان یا مال یا آبرو پر حملہ آور ہوجائے تو اس کا دفاع کیا جائے (دیکھئے: ''صیال'')۔

گلٹی کو نکال کر یا ناکارہ عضو کو ہٹا کر خطرہ مول لینا:

۵ -گلٹی کو یا ناکارہ عضو کو کاٹنا اس وقت حرام ہے جب کاٹنے کی وجہ سے جان کو خطرہ درپیش ہو اور اس گلٹی یا ناکارہ عضو کو باقی رکھنے میں خطرہ نہ ہو، یا کاٹنے کا خطرہ باقی رکھنے کے خطرے سے بڑھا ہو، خواہ وہ ہیئت کو بدنما بناتا ہو، اس لئے کہ بسا اوقات کاٹنے کے نتیجہ میں جان کی ہلاکت ہوسکتی ہے، لیکن اگر ان کو کاٹنے میں خطرہ نہ ہو تو کاٹ سکتا ہے تاکہ بدنمائی دور ہو، اور اگر دونوں طرف خطرے برابر ہوں یا نہ کاٹنے کا خطرہ بڑھا ہوا ہو تو بھی کاٹنے کا جواز ہوگا۔

اور اگر کوئی اجنبی شخص بغیر اجازت ان کو کاٹ دے اور جس کے جسم سے کاٹا گیا ہے اس کی موت ہوجائے تو کاٹنے والے پر قصاص لازم ہوگا، اور اسی طرح سلطان پر قصاص ہوگا، کیونکہ ہر دو کی جانب سے اس میں تعدی پائی جارہی ہے۔

باپ اور دادا کو اختیار ہے کہ بچہ یا مجنون کے غدہ اور ناکارہ عضو کو باوجود کاٹنے میں خطرہ ہونے کے کاٹ دیں، اگر نہ کاٹنے کا خطرہ بڑھا ہوا ہو، اس لئے کہ باپ و دادا کو ان دونوں کا مال ضائع ہونے سے بچانے کا اختیار ہے تو ان دونوں کا جسم ضائع ہونے سے بچانے کا اختیار بدرجہ اولی ہوگا۔

اگر خطرہ اور سلامتی برابر ہوں، یا کاٹنے کا خطرہ بڑھا ہوا ہو (اور باپ و دادا کاٹ دیں) تو وہ دونوں ضامن ہوں گے، کیونکہ اس صورت میں کاٹنے کا جواز نہیں ہے[1]، (دیکھئے: ''ضمان'' اور ''إتلاف'')۔

مخاطرہ کے عقود:

٦ -عقود مخاطرہ وہ عقود ہیں جن میں وجود و عدم وجود اور نفع کے حصول و عدم حصول دونوں کا امکان ہو، مثلاً کسی نمبر کے نکلنے پر، منحصر جیسے جوا اور بازی لگانا، دوڑ کے مقابلہ کا بھی حکم اسی طرح ہے، لیکن وہ چند شرائط کے ساتھ جائز ہے، ان کی تفصیل ان کی اصطلاحات میں دیکھی جائیں۔

(۱) أسنی المطالب ۴/ ۱٦۳، قلیوبی ۴/ ۲۰۹، ابن عابدین ۵/ ۳٦۴۔

خفاء

تعریف:

۱-خفاء لغت میں ''خفيت الشيء أخفيه'' سے ہے جس کا معنی ہے میں نے اس کو مخفی رکھا یا میں نے اس کو ظاہر کیا یہ لفظ اضداد میں سے ہے ''شئ خفی'' کا مطلب ہے پوشیدہ چیز، اس کی جمع ''خفایا'' ہے، عربی میں کہتے ہیں: ''خفي عليه الأمر يخفى خفاءً'' زبر اور مد کے ساتھ۔

بعض لوگوں نے حرف صلہ کو دونوں متضاد معنی میں وجہ فرق قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں: ''خفی علیه'' وہ چیز مخفی ہوگئی، اور ''خفی له'' وہ چیز ظاہر ہوگئی (۱)۔

فقہاء اس لفظ کا استعمال پوشیدگی اور عدم ظہور کے معنی میں کرتے ہیں، اہل اصول کے نزدیک خفاء ان الفاظ میں ہوتا ہے جن کی مراد صیغہ میں کسی سبب کی وجہ سے یا اس سے خارج سبب کی وجہ سے مخفی رہتی ہے، جیسا کہ آئندہ آرہا ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اشتباہ:

۲-اشتباہ التباس (مشتبہ ہونے) کو کہتے ہیں، عربی میں کہتے ہیں: اشتبهت الأمور و تشابهت، جب امور مشتبہ ہوجائیں، ممتاز اور ظاہر نہ ہوسکیں، متشابهات من الأمور: مشکلات کو کہتے ہیں۔

خفاء بھی بسا اوقات اشتباہ کے اسباب میں سے ایک سبب ہوتا ہے، یا تو اس لئے کہ لفظ متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے یا لفظ مجمل اور محتاج بیان ہوتا ہے یا ان کے علاوہ (۱)۔

ب- جہل اور جہالت:

۳-جہل اور جہالت کسی شئ کے عدم علم کو کہتے ہیں۔

جرجانی نے کہا: جہل کسی شئ کو اس کی حقیقت کے برخلاف تصور کرنا۔

کسی شئ کے مخفی رہنے سے یا تو انسان اس کے وجود سے ناواقف ہوتا ہے، جیسے کوئی شخص زکاۃ کے وجوب کا اس لئے انکار کردے کہ اسلام سے اپنے نئے تعلق کی وجہ سے وہ وجوب زکاۃ سے ناواقف ہو، یا اس شیء کی جگہ سے ناواقف ہوتا ہے جیسے کسی شخص کو معلوم ہو کہ اس کے کپڑے میں نجاست ہے، لیکن نجاست کی جگہ اس سے مخفی رہ جائے (۲)۔

خفاء سے متعلق احکام:

اول: اہل اصول کے نزدیک:

۴- اہل اصول نے معنی کے خفاء اور مراتب خفاء کے اعتبار سے لفظ کی چار قسمیں کی ہیں:

اول: خفی، یہ وہ لفظ ہے جس کا معنی مشتبہ ہو اور اس کی مراد (یعنی حکم شرعی) صیغہ کے علاوہ کسی اور عارض کی وجہ سے مخفی ہو، اس

---

(۱) لسان العرب والمصباح المنیر۔

(۲) البدائع ۸۱/۱، الجمل ۳۰۸/۳، التلویح و التوضیح ۱۲۶/۱، کشف الأسرار ۵۲/۱۔

(۱) لسان العرب والمصباح المنیر والتلویح ۱۲۷/۱، کشف الأسرار ۵۴/۱۔

(۲) لسان العرب و المصباح المنیر، التعریفات للجرجانی، المجموع ۳۳۴/۵، البدائع ۸۱/۱۔

قسم میں خفاء لفظ کے اندر نہیں ہے، بلکہ ایک عارضی سبب کی وجہ سے ہے، جیسے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا" (۱)(اور چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو)، لفظ "سارق" ہر اس سارق کے لئے تو ظاہر ہے جو کسی اور دوسرے نام سے معروف نہ ہو، لیکن جیب کترا جو کپڑے کو پھاڑ کر چوری کرتا ہے اور قبر کھود کر چوری کرنے والا۔ ان دونوں میں ایک نوع کا خفاء ہے، کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا "سارق" کے علاوہ دوسرا نام بھی ہے۔

خفاء کے ازالہ کے لئے غور وفکر کی ضرورت ہوتی ہے، غور وفکر سے ظاہر ہوتا ہے کہ خفاء بسا اوقات اس معنی میں زیادتی کی وجہ سے ہوتا ہے جس سے حکم متعلق ہے، جیسا کہ "جیب کترے" میں ہے، وہ مکمل طور پر "سارق" چور ہے جو مالک کی موجودگی اور اس کی بیداری میں مال لے لیتا ہے، اس طرح اس کو سارق پر ایک گونہ امتیاز حاصل ہے، اس لئے کہ سارق خفیہ طور پر مال لیتا ہے، اور اسی لئے جیب کترے کے لئے بھی سارق کا حکم ہوگا اور اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس پر اتفاق ہے۔

اور کبھی خفاء اس معنی میں نقص کی وجہ سے ہوتا ہے جس سے حکم متعلق ہو، جیسا کہ "نباش" قبر کھودنے والے چور کے اندر ہے، جو مردوں کے کفن چوری کر لیتا ہے، اس میں یہ شبہ ہے کہ حرز وتحفظ کا نقص ہے اور اس کی حفاظت کرنے والا نہیں ہے، اسی لئے فقہاء کے یہاں اس کے حکم میں اختلاف ہے، جمہور (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور ابو یوسف) کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، امام ابو حنیفہ ومحمد کے نزدیک نہیں کاٹا جائے گا۔

۵-دوم: مشکل: یہ وہ لفظ ہے جس کی مراد اس لئے مشتبہ ہو جاتی ہے

(۱) سورۂ مائدہ / ۳۸۔

کہ وہ اپنی جیسی شکلوں میں اس طور پر داخل ہو جاتا ہے کہ اس کی مراد نہیں معلوم ہو پاتی، الا یہ کہ کوئی دلیل ہو جس کی وجہ سے وہ شکل دوسری شکلوں سے نمایاں ہو جائے۔

قاضی ابو زید الدبوسی نے فرمایا: مشکل وہ لفظ ہے جس کے معانی تک رسائی کسی عارض کی وجہ سے نہیں بلکہ بذات خود معنی کے دقیق ہونے کی وجہ سے سامع پر مشکل ہو جائے۔

پس لفظ مشکل میں خفاء صرف خود لفظ کی وجہ سے ہوتا ہے، اور اس کا مفہوم ابتداء کسی خارجی دلیل ہی کی وجہ سے سمجھ میں آتا ہے، جیسے دو معانی کے درمیان مشترک لفظ ہو اور کسی ایک معنی کو متعین کرنے والی کوئی چیز نہ ہو، جیسے قرآن کے الفاظ ہیں: "فأتوا حرثكم أنى شئتم" (۱)(سو تم اپنے کھیت میں آؤ جس طرح چاہو) اس میں لفظ "أنى" دو معانی میں مشترک ہے، اس لئے کہ اس کا استعمال "أين" اور "كيف" دونوں طرح ہوتا ہے، لیکن غور اور جستجو کے بعد "حرث" کے قرینہ سے ظاہر ہوا کہ یہاں کیف کا معنی مراد ہے، "أين" کا معنی نہیں، نیز اس دلیل سے کہ عارضی گندگی یعنی حیض میں جب مجامعت حرام ہے تو یہ حرمت لازمی گندگی میں بدرجۂ اولی ہوگی۔

۶-سوم: مجمل: یہ وہ لفظ ہے جس کی مراد نفس لفظ کی وجہ سے ایسا مخفی ہو کہ اجمال کرنے والے کی جانب سے کسی بیان کے بغیر مفہوم کا ادراک ممکن نہ ہو، جیسے لفظ: **الصلاة، الزكاة، الربا**، ان الفاظ کے مفاہیم کو جاننے کا راستہ شارع کا بیان ہے، جیسے مثال کے طور پر لفظ "الصلاة" کی مراد نبی کریم ﷺ نے اپنے اس قول میں بیان فرمائی کہ "صلوا كما رأيتموني أصلي" (۲) (نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو)۔

(۱) سورۂ بقرہ / ۲۲۳۔

(۲) حدیث: "صلوا كما رأيتموني أصلي" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۱۱۱ طبع السلفیہ) نے حضرت مالک بن الحویرث سے کی ہے۔

۷- چہارم: متشابہ: وہ لفظ ہے جو نفس لفظ کی وجہ سے مخفی ہو اور اس کا ادراک کرنے کی سرے سے کوئی امید نہ ہو، جیسے قرآنی سورتوں کے اوائل میں حروف مقطعات اور کتاب وسنت میں وارد اللہ کی بعض صفات۔

علاوہ ازیں خفی، خفاء کے مراتب میں سے ادنی درجہ ہے، اور اس کا حکم یہ ہے کہ مراد کی طلب کے لئے کچھ غور وفکر کیا جائے، اس کے بعد درجہ میں مشکل ہے، اور اس کا حکم یہ ہے کہ خوب غور وفکر وکوشش کی جائے۔

اس کے بعد مجمل ہے، جس کا حکم یہ ہے کہ اجمال کرنے والے سے بیان کا استفسار وجستجو کی جائے۔

اس کے بعد متشابہ ہے، یہ سب سے سخت درجہ کا خفاء ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں توقف اختیار کیا جائے اور اس کی مراد کو اللہ رب العالمین کے لئے چھوڑ دیا جائے گا اور سر تسلیم خم کرلیا جائے، یہ تفصیل حنفیہ کے مطابق ہے، دوسرے فقہاء ان سب کو مجمل کی قبیل سے شمار کرتے ہیں [۱]۔

ان سے متعلق تفصیلات کو "اصولی ضمیمہ" میں دیکھا جائے۔

(۱) کشف الأسرار ۱/ ۵۲، ۵۵، التلویح ۱/ ۱۲۶، ۱۲۷، التقریر والتحبیر ۱/ ۱۵۸، ۱۵۹۔

دوم: فقہاء کے نزدیک:

دعوی کے سماع میں خفاء کا اثر:

۸- دعوی کی صحت کے لئے شرط ہے کہ اس میں تناقض نہ ہو، اسی لئے وہ دعوی نہیں سنا جائے گا جس میں تناقض واقع ہوجائے، البتہ وہ تناقض قابل معافی ہوگا جو خفاء پر مبنی ہو، چنانچہ "مجلۃ الأحکام العدلیۃ" کے دفعہ ۱۶۵۵ میں ہے: تناقض معاف کردیا جائے گا اگر مدعی کی معذوری ظاہر ہوجائے اور وہ محل خفاء ہو۔

اس کی ایک مثال فتاویٰ حامدیہ کا یہ فتوی ہے کہ زید کا انتقال ہوا، اس نے بالغ ورثاء چھوڑے، اور گھر کا ایک حصہ چھوڑا، ورثاء نے تصدیق کردی کہ گھر کا بقیہ حصہ فلاں اور فلاں کا ہے، پھر ظاہر اور واضح ہوا کہ ان کے مذکورہ مورث نے گھر کے بقیہ حصے بھی فلاں فلاں کے ورثاء سے اس وقت خرید لیا تھا جبکہ تصدیق کرنے والے یہ وارثین چھوٹے تھے اور اسی لئے یہ بات ان پر مخفی رہی تو ایسی صورت میں ان کا دعوی سنا جائے گا، اس لئے کہ یہاں دعوی میں تناقض محل خفاء میں ہے جو قابل معافی ہوگا۔

اسی طرح نسب، آزادی یا طلاق کا دعوی ہے، اس لئے کہ نسب ایک امر خفی یعنی مدعی کی طرف سے علوق (حمل ٹھہرنے) پر مبنی ہے، کیونکہ یہ ایسے امور میں سے ہے جو لوگوں پر اکثر مخفی رہتے ہیں، پس اس طرح کے امور میں تناقض غیر معتبر ہے، طلاق کے معاملہ میں شوہر تنہا مالک ہوتا ہے، اور آزادی میں آقا تنہا مالک ہوتا ہے۔

اسی ذیل میں وہ مدیون بھی آتا ہے جس نے قرض ادا کردینے کے بعد دلیل سے ثابت کیا کہ قرض خواہ نے اس کو بری کردیا تھا۔

اور خلع لینے والی خاتون نے بدل خلع ادا کرنے کے بعد ثابت کیا کہ خلع سے قبل شوہر نے طلاق دے دی تھی، وغیرہ اسی طرح ہر وہ امر جو خفاء پر مبنی ہو اس میں تناقض معاف کردیا جائے گا [۱]۔

یہی مذہب حنفی میں صحیح قول ہے جیسا کہ اس کے مطابق "فتاویٰ حامدیہ" میں فتوی ہے، اور یہی اکثر فقہاء مالکیہ کا قول ہے، بعض مالکی فقہاء نے اصول اور دین میں فرق کیا ہے کہ اصول میں بینہ قبول کیا جائے گا، دین میں قبول نہیں کیا جائے گا۔

شافعیہ کے نزدیک زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ بینہ عذر کی وجہ سے

(۱) مجلۃ الأحکام اور اس کی شرح لأتاسی ۵/ ۱۴۴، ۱۴۵ (دفعہ: ۱۶۵۵)، درر الحکام ۴/ ۲۲۸، تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۲/ ۲۹، ۳۰، ۱۷۵، الزیلعی اور اس کا حاشیہ ۴/ ۹۹، ۱۰۰، البدائع ۶/ ۲۲۴۔

قبول کیا جائے گا، اصح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ تناقض کی وجہ سے قبول نہیں کیا جائے گا۔

جہاں تک حنابلہ کا تعلق ہے، ان کے نزدیک انکار کے بعد بینہ کی سماعت نہیں کی جائے گی، لیکن اگر اس نے کہا: مجھے اپنا بینہ نہیں معلوم، پھر وہ بینہ لے آیا تو اس کی سماعت کی جائے گی، اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ اس کا بینہ ہو جس کا اسے علم نہ ہو پھر بعد میں معلوم ہو گیا ہو[۱]۔

یہ اجمالی حکم ہے، اس کی تفصیل کے لئے دیکھا جائے ''دعویٰ''۔

نجاست کا خفاء:

۹- بدن، کپڑا اور جگہ کی طہارت نماز کی صحت کے لئے شرط ہے، پس اگر نجاست ان میں سے کسی میں لگ جائے تو اس حصہ کو دھو کر جہاں نجاست لگی ہے اس نجاست کا ازالہ ضروری ہے، یہ اس وقت ہے جب اس کی جگہ معلوم ہو۔

اگر نجاست کی جگہ مخفی ہو، معلوم نہ ہو کہ کس جگہ نجاست لگی ہے تو کپڑا اور بدن میں تو پورے کپڑے اور پورے بدن کو دھونا ضروری ہے، یہ جمہور کے نزدیک ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ نماز سے مانع یقینی طور پر موجود ہے، اور صرف پانی چھڑک دینے سے نجاست دور نہیں ہوگی۔

حنفیہ کا ایک قول ہے کہ اگر کپڑے کا ایک حصہ دھو دیا جائے تو بقیہ حصہ کو طاہر سمجھا جائے گا، کاسانی نے کہا: یہ رائے درست نہیں ہے، اس لئے کہ نجاست کی جگہ معلوم نہیں ہے، کوئی ایک حصہ دوسرے کے مقابلہ میں ترجیحی حیثیت نہیں رکھتا ہے، کپڑے کا ایک حصہ دھو لینے والے قول کو صاحب ''البیان'' نے شافعیہ میں سے ابن سریج کی بھی ایک رائے نقل کی ہے، اور اس کی علت یہ بتائی ہے کہ ایک حصہ دھونے کے بعد اس کپڑے کی نجاست کے بارے میں شک پیدا ہو جائے گا اور اصل اس کی طہارت ہے، نووی نے کہا: یہ کوئی دلیل نہیں ہے، اس لئے کہ اس کپڑے کی نجاست یقینی ہے اور اس کے ازالہ میں شک ہے[۱]۔

عطاء، حکم اور حماد نے کہا: اگر کپڑے میں نجاست مخفی رہے تو پورے کپڑے پر پانی چھڑک لے گا، ابن شبرمہ نے کہا، نجاست کی جگہ کی تحری کرے گا اور دھو لے گا۔

ابن قدامہ نے کہا: شاید یہ حضرات مذی کے سلسلے میں وارد حضرت سہل بن حنیف کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول: اگر وہ میرے کپڑے میں لگ جائے تو میں کیا کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "يكفيک أن تأخذ كفا من ماء فتنضح به ثوبک حيث ترى أنه أصاب منه"[۲] (یہ کافی ہے کہ تم ایک چلو پانی لو اور کپڑے میں جس جگہ نجاست کا اندازہ ہو وہاں پر چھڑک دو)۔ اس حدیث میں تحری کرنے اور پانی چھڑکنے کا حکم ہے[۳]۔

۱۰- جہاں تک جگہ کا تعلق ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر نجاست کسی چھوٹی جگہ میں ہو جیسے چھوٹی جائے نماز اور کمرہ اور نجاست کی جگہ پوشیدہ ہو تو اس وقت تک وہاں پر نماز پڑھنا جائز نہیں ہوگا جب تک کہ اس پوری جگہ کو دھو نہ لے، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ جب تک نجاست کا کوئی جزء باقی ہے نجاست باقی ہے اور اگر جگہ وسیع

---

(۱) الحطاب ۵/ ۲۲۳، الفروق للقرافی ۴/ ۸۳، التبصرۃ بہامش فتح العلی المالک ۲/ ۵۵، ۵۶، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۵۰، قلیوبی ۴/ ۳۰۵، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۴۹۳، المغنی ۹/ ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۶۹۔

(۱) ابن قدامہ نے (المغنی ۲/ ۸۵) میں اس استدلال پر بحث کی ہے۔

(۲) حدیث سہل بن حنیف: "يكفيک أن تأخذ كفا من ماء......" کی روایت ترمذی (۱/ ۱۹۷، ۱۹۸ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) البدائع ۱/ ۸۱، الدسوقی ۱/ ۷۸، ۷۹، المجموع ۳/ ۱۴۳ تحقیق المطیعی۔

ہو جیسے کشادہ فضاء اور صحراء تو اس کو دھونا واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کو دھونا اس کے لئے مشکل ہے اور جہاں چاہے نماز پڑھ لے، اس لئے کہ اگر اس کو نماز سے روکا جائے تو کوئی جگہ ایسی نہیں ملے گی جہاں نماز پڑھ سکے اور اس جگہ میں نماز پڑھنے کے لئے غور وفکر (سے جگہ کا انتخاب) کرنا واجب نہیں ہے، بلکہ مسنون ہے، جیسا کہ شافعیہ نے کہا: انہوں نے کہا: اس کے لئے جائز ہے کہ بغیر غور وفکر کے اس میں نماز پڑھ لے[۱]۔

مالکیہ کے نزدیک ایسی جگہ میں نماز کے سلسلہ میں دو قول ہیں جہاں نجاست لگی ہو، لیکن اس کی جگہ معلوم نہ ہو: ایک قول اس جگہ کو دھونے کا ہے جسے ابن عرفہ نے بالاتفاق نقل کیا ہے، دوسرا قول پانی چھڑکنے کا ہے، اور یہی مدونہ کا ظاہر قول ہے، مالکیہ نے تنگ جگہ اور وسیع زمین میں فرق نہیں کیا ہے[۲]۔

حنفیہ کے نزدیک اس سلسلے میں کوئی حکم ہمیں نہیں ملا، سوائے اس کے کہ وہ کہتے ہیں: زمین خشک ہو کر پاک ہو جاتی ہے اور اس پر نماز جائز ہو جاتی ہے، انہوں نے ابوداؤد کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جس کو انہوں نے اپنی سند سے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: میں رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں مسجد میں رات گزارتا تھا، میں اس وقت غیر شادی شدہ نوجوان تھا، کتے مسجد میں آتے جاتے اور پیشاب کر دیتے تھے تو لوگ کسی چیز کے لئے چھڑکاؤ نہیں کرتے تھے[۳]، ابن الہمام نے فرمایا: اگر اس کے خشک ہو جانے سے اسے پاک قرار نہ دیں تو نجاست کے ساتھ زمین کو باقی رکھنا لازم آئے گا، حالانکہ یہ معلوم ہے کہ وہ حضرات اسی

(۱) مغنی المحتاج ۱/۱۸۹، المغنی ۲/۸۶، کشاف القناع ۱/۱۸۹۔

(۲) الدسوقی ۱/۸۲۔

(۳) حدیث عبداللہ بن عمر: "كنت أبيت في المسجد" کی روایت ابوداؤد (۱/۲۶۵، ۲۶۶ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اس کی سند صحیح ہے۔

نجاست پر نماز میں کھڑے ہوتے تھے، کیونکہ مسجد چھوٹی ہونے کی وجہ سے ایسا ہونا ناگزیر تھا اور مسجد کو چھوڑ کر گھر میں نماز پڑھنے والے نہیں تھے اور مسجد کے بیشتر مقامات پر گندگی ہوتی تھی، کسی ایک ہی مقام پر نہیں، کیونکہ کتے آتے جاتے اور پیشاب کرتے تھے[۱]۔

اگر کپڑے کی ایک آستین پر نجاست لگ جائے اور یہ نہ معلوم ہو کہ کس آستین پر لگی ہے تو دونوں آستینوں کو دھونا واجب ہوگا، یہ حکم حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے، یہی مالکیہ کا راجح مسلک ہے اور شافعیہ کی ایک رائے ہے، جسے ابواسحاق نے اختیار کیا ہے۔

مالکیہ میں سے ابن العربی نے کہا: دونوں آستینوں میں تحری کر کے ایک کا انتخاب کرے گا اور اسے دھوئے گا، جیسے کہ دو کپڑوں میں سے ایک ناپاک ہو جائے اور وہ معلوم نہ ہو، لیکن مالکیہ کے نزدیک اختلاف اس صورت میں ہے جب دونوں آستینوں کو دھونے کے لئے کافی وقت ہو اور اس قدر پانی بھی موجود ہو جس سے دونوں آستینوں کو ایک ساتھ دھو سکتے ہوں، اگر وقت صرف اتنا ہو کہ ایک ہی آستین دھوئی جا سکتی ہو یا پانی صرف ایک آستین دھونے کے بہ قدر ہو تو بالاتفاق صرف ایک پر تحری کر کے اسے دھوئے گا، پھر نماز کے بعد اگر وقت تنگ ہو یا پانی مل جائے تو دوسری آستین کو دھوئے گا، اور اگر ایک آستین کو دھونے کے لئے بھی وقت نہ ہو یا تحری کے لئے گنجائش نہ ہو تو بغیر دھوئے نماز پڑھے گا، اس لئے کہ وقت کی پابندی نجاست سے پاکی کی پابندی سے اولی ہے۔

شافعیہ کی دوسری رائے یہ ہے کہ وہ تحری کرے گا، اس لئے کہ دونوں آستین دو علاحدہ علاحدہ چیزیں ہیں جس طرح دو کپڑے ہیں، یہ رائے ابوالعباس کی ہے[۲]۔

(۱) فتح القدیر ۱/۱۷۴، ۱۷۵ طبع دار إحیاء التراث العربی، الزیلعی ۱/۲۷۔

(۲) البدائع ۱/۸۱، الدسوقی ۱/۷۹، المہذب ۱/۶۸، کشاف القناع ۱/۱۸۹۔

کپڑا، بدن اور جگہ میں نجاست کے خفاء کا جوحکم مذکور ہوا وہ اس وقت ہے جب نجاست موجود ہونے کا علم ہو لیکن کپڑا، بدن اور جگہ میں نجاست کی جگہ مخفی ہو، اگر نجاست کے وجود میں شک ہو جبکہ یہ یقین ہو کہ پہلے سے طہارت تھی تو ایسی صورت میں بغیر دھوئے نماز درست ہوگی، اس لئے کہ شک سے یقین دور نہیں ہوتا، یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے۔

مالکیہ بدن کی نجاست اور بدن کے علاوہ مثلاً کپڑا اور چٹائی کی نجاست کے شک میں فرق کرتے ہیں، بدن میں دھونے کو واجب قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ دھونے سے بدن کو نقصان نہیں پہنچتا، کپڑے اور چٹائی پر چھڑکاؤ کو واجب بتاتے ہیں، اس لئے کہ ان دونوں کو نقصان پہنچ سکتا ہے، اور اگر دھودیا جائے تو یہ زیادہ احتیاط پر عمل ہوا، یہ احکام اجمالی طور پر ہیں (۱)۔

مبیع میں عیب کا خفاء:

۱۱- خیار کی معروف قسموں میں سے خیار عیب ہے، اسی کو بعض فقہاء خیار نقیصۃ کہتے ہیں، یہ وہ خیار ہے جس کے ذریعہ خریدار کو حق حاصل ہوجاتا ہے کہ مبیع میں معتبر عیب پائے جانے کی صورت میں اسے واپس کردے، بشرطیکہ وہ تمام شرائط پائی جارہی ہوں جو فقہاء نے متعین فرمائی ہیں، اس لئے کہ مبیع کا بے عیب ہونا عقد میں دلالۃً شرط ہے۔

بعض عیوب تو ظاہر ہوتے ہیں جیسے اندھاپن، زائد انگلی ہونا، بعض عیوب مخفی ہوتے ہیں جیسے جگر اور تلی کا درد، بھاگنے کی اور چوری کرنے کی عادت، ظاہری عیوب کی طرح مخفی عیوب سے بھی خریدار کو حق خیار ان شرائط کے ساتھ ثابت ہوتا ہے جن کو فقہاء نے ذکر

(۱) البدائع ۱/۸۱، الدسوقی ۱/۸۱، ۸۲، المہذب ۱/ ۳۲، کشاف القناع ۱/ ۴۵۔

کیا ہے، مثلاً ایسے عیب سے خریدار کی ناواقفیت، اور یہ کہ فروخت کنندہ نے عیب سے براءت کی شرط نہ لگائی ہو، اور خریدار کے یہاں عیب کا ثابت ہونا وغیرہ وغیر، مختلف مذاہب میں ان شرائط کے بارے میں جو تفصیل ہے (۱)، ان کی رعایت کرتے ہوئے۔

مخفی عیوب میں سے جن عیوب کا اعتبار ہے ان میں ایک عیب وہ ہے جو کھائی جانے والی چیز جیسے تربوز، اخروٹ اور انڈے کے اندر کا عیب، جن کو توڑ کر ہی جانا جاسکتا ہے، پس حنفیہ کے نزدیک کسی نے ان میں سے کوئی چیز خریدی اور اس کو توڑا تو وہ خراب نکلا تو اگر وہ قابل انتفاع ہو، خواہ جانور کے چارہ ہی کے طور پر، تو خریدار کو عیب کا تاوان ملے گا، الا یہ کہ فروخت کنندہ اس پر راضی ہو (یعنی توڑا ہوا واپس لینے پر راضی ہوجائے) اور اگر وہ سرے سے قابل انتفاع ہی نہ ہو تو بیع باطل ہوجانے کی وجہ سے پوری قیمت واپس لے گا، اس لئے کہ وہ مال ہی نہیں ہے، اور اگر اس کے چھلکے کی قیمت ہو جیسے شترمرغ کا انڈا تو عیب کے نقصان کو واپس لے گا۔

مالکیہ نے کہا: ایسے اندرونی عیب کے ظاہر ہونے سے مبیع نہیں لوٹائی جائے گی جس سے واقفیت اس کی ذات میں کسی تبدیلی کے ذریعہ ہی ہوسکتی ہے، خواہ وہ حیوان ہو، یا اس کے علاوہ، جیسے جانور کے پیٹ میں دھوکہ، لکڑی کا گھن، اخروٹ، بندق (بیری جیسا ایک پھل) اور انجیر کا اندرون خراب ہو، کھیرا کڑوا ہو، تربوزہ سفید ہو اور خریدی ہوئی چیز کی کوئی قیمت نہ ہو، انڈوں کو ان کے عیب ظاہر ہونے کی وجہ سے لوٹادیا جائے گا، اس لئے کہ بغیر توڑے اس کے عیب کو جانا

(۱) البدائع ۵/ ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۷۹، ابن عابدین ۴/ ۷۳، ۷۴، ۷۴، ۸۷، ۸۸، فتح القدیر والکفایہ علیہ ۶/ ۴، ۵، ۲۵، ۲۸، الدسوقی ۳/ ۱۰۸، ۱۱۰، جواہر الإکلیل ۲/ ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۳، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۸۳، مغنی المحتاج ۲/ ۵۰ اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب ۱/ ۲۹۳، المغنی ۴/ ۱۶۹، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۱۷۵۔

جا سکتا ہے، کیونکہ توڑنے سے پہلے اس کا فساد معلوم ہوجاتا ہے، تو اگر خریدار نے اسے توڑ دیا تو اسے توڑی ہوئی حالت میں واپس کردے گا اور اس کا پورا ثمن واپس لے گا، یہ اس صورت میں ہے جب کہ اسے فروخت کنندہ کی موجودگی میں توڑا ہو، اور اگر چند روز کے بعد توڑا تو اسے واپس نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ نہیں معلوم کہ وہ خریدار کے پاس خراب ہوا ہے یا فروخت کنندہ کے پاس، جو چیزیں کسی عیب مثلاً لکڑی میں گھن لگا ہونا اور اخروٹ کے اندرون کا خراب ہونا کی وجہ سے واپس نہیں کی جائیں گی، ان کے سلسلے میں ابن حبیب نے کہا: اگر وہ خرابی اس کی اصل خلقت میں ہو یعنی پیدائشی ہو تو واپس نہیں کی جائے گی اور اگر بعد میں خرابی آ گئی ہو تو واپس کی جائے گی۔

شافعیہ نے کہا: جن چیزوں کے چھلکے کی قیمت ہے جیسے شتر مرغ کے انڈے ان کو واپس کیا جائے گا اور اظہر قول کے مطابق اس میں تاوان نہیں ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اسے واپس کیا جائے گا، اس کے ساتھ تاوان لوٹایا جائے گا، تیسرا قول یہ ہے کہ سرے سے لوٹایا ہی نہیں جائے گا جیسا کہ نیا عیب پیدا ہونے میں ہے، اور خریدار عیب کا تاوان واپس لے گا یا نئے عیب کے تاوان کا ضامن ہوگا، جس چیز کی کوئی قیمت نہ رہ جائے تو اس میں بیع فاسد ہی قرار پائے گی کیونکہ بیع ایسی چیز کی ہو رہی ہے جس کی کوئی قیمت نہیں۔

حنابلہ نے کہا: اگر خریدار نے ایسی چیز توڑ دی جس کی ٹوٹنے کے بعد کوئی قیمت نہیں ہے، جیسے مرغی کے انڈے تو اس میں پوری قیمت وہ واپس لے گا، کیونکہ اس میں شروع ہی سے عقد فاسد واقع ہوا تھا، اور اگر اس کا کچھ حصہ خراب ہو تو اسی حصہ کے بقدر قیمت واپس لے گا، اور اگر ٹوٹنے کے بعد اس چیز کی قیمت رہتی ہو، جیسے شتر مرغ کے انڈے اور ناریل اس میں خریدار کو اختیار دیا جائے گا کہ یا تو اس سامان کو اپنے پاس رکھے اور اس کے نقصان کا تاوان لے لے، یا اس کو واپس کردے اور توڑنے کا تاوان دے اور اس کی قیمت واپس لے لے(۱)۔

ترکہ پر کسی مخفی قرض کا ظاہر ہونا:

۱۲- اگر ورثاء نے ترکہ کی تقسیم کرلی، پھر تقسیم کے بعد میت پر قرض ظاہر ہوتا ہے تو اگر ورثاء نے قرض کو ادا کردیا تو ترکہ کی تقسیم درست رہے گی اس کو توڑا نہیں جائے گا لیکن اگر قرض کی ادائیگی سے وہ گریز کریں تو ترکہ کی تقسیم باطل قرار پائے گی۔

یہ احکام اجمالی طور پر ہیں(۲)تفصیل کے لئے دیکھئے: ''قسمۃ'' اور ''دین''۔

(۱) الاختیار ۲/ ۲۰، ۲۱، ابن عابدین ۴/ ۸۵، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۴، مغنی المحتاج ۲/ ۵۹، ۶۰، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۱۷۸، ۱۷۹، کشاف القناع۔

(۲) مجلۃ الأحکام دفعہ: ۱۱۶۱، الزیلعی ۵/ ۲۷۵، الدسوقی ۳/ ۵۱۵، المہذب ۱/ ۳۳۴، ۲/ ۳۱۱، المغنی ۹/ ۱۲۹۔

خفارۃ

تعریف:

۱- خفارۃ لغت میں ''خفر الرجل و خفربه و علیه یخفر خفراً'' سے ماخوذ ہے، اس کا معنی ہے: اس کو پناہ دی، اس کی حفاظت کی اور اس کو امان دیا، کہتے ہیں: کان له خفیرا یمنعه، وہ اس کا خفیر تھا، اس کی حفاظت کرتا تھا، '' خفرت الرجل '': میں نے اس کو پناہ دی اور اس کی حفاظت کی، خفرته: میں اس کا خفیر یعنی حامی اور کفیل بنا، اس سے اسم ''خفارۃ'' ہے، حرف خاء پر زبر یا پیش دونوں کے ساتھ ہے، خفارۃ کا معنی ہے: ذمہ، عہد، امان، نگرانی اور اخفار کا معنی ہے عہد شکنی کرنا، کہا جاتا ہے: أخفرت الرجل: میں نے اس کا عہد اور ذمہ توڑ دیا، اس لفظ میں وارد حرف ''ہمزہ'' ازالہ کا معنی پیدا کرتا ہے، یعنی میں نے اس کا خفارہ (عہد) زائل کر دیا، جیسے أشکیته کا معنی ہے: میں نے اس کی شکایت دور کر دی، لفظ خفارۃ میں حرف خاء پر تینوں اعراب (زیر زبر اور پیش) کے ساتھ ''جعل الخفیر'' (نگرانی کرنے والے کا معاوضہ) کے معنی میں بھی ہے، خفیر: نگہبان کو کہتے ہیں، خفارۃ: خفیر کے پیشہ کو کہتے ہیں۔

فقہاء اس لفظ کا استعمال اس کے لغوی معنی میں ہی کرتے ہیں [۱]۔

فقہاء اس کے لئے لفظ ''بذرقۃ'' (باء پر زبر اور ذال پر سکون کے ساتھ) بھی استعمال کرتے ہیں: اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ معرب لفظ ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ نیا لفظ ہے، اور اس کا معنی خفارۃ ہے یعنی خفیر کا معاوضہ، نووی نے کہا: خفارۃ وہ خفیر ہے جو حجاج کی حفاظت کرتا ہے۔

''المصباح'' میں ہے: خفارۃ اس جماعت کو کہتے ہیں جو چوکیداری کے لئے قافلہ کے آگے آگے چلتی ہے [۱]۔

شرعی حکم:

۲- خفارۃ بمعنی حفاظت و نگرانی کبھی واجب ہوتا ہے، جیسے جب فوج کی ایک ٹکڑی نماز خوف شروع کر دے تو دوسری ٹکڑی کا نگرانی وحفاظت کرنا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ، فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَّرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ'' [۲] (اور جب آپ ان کے درمیان ہوں اور ان کے لئے نماز قائم کریں تو چاہئے کہ ان میں کا ایک گروہ آپ کے ساتھ کھڑا ہو جائے اور وہ لوگ اپنے ہتھیار لئے رہیں، پھر جب وہ سجدہ کر چکیں تو اب چاہئے کہ وہ تم لوگوں کے پیچھے ہو جائیں اور دوسرا گروہ جس نے ابھی نماز نہیں پڑھی ہے آ جائیں اور وہ آپ کے ساتھ نماز پڑھ لیں، اور یہ لوگ بھی اپنے بچاؤ کا سامان اور اپنے ہتھیار اپنے ساتھ لئے رہیں)۔

اور کبھی خفارۃ مستحب ہوتا ہے جیسے سرحدوں پر چوکسی و نگرانی۔

کبھی خفارۃ جائز ہوتا ہے جیسے کوئی شخص اپنے آپ کو کسی غیر حرام

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، النہایہ لابن الأثیر، المعجم الوسیط، الدسوقی ۴/۲۶، الحطاب ۲/۴۹۶، نہایۃ المحتاج ۸/۵۷، کشاف القناع ۲/۳۹۱، المغنی ۸/۳۹۷۔

(۱) المصباح المنیر، الحطاب ۲/۴۹۶۔

(۲) سورۂ نساء/۱۰۲۔

عمل میں چوکیداری کے لئے اجرت پر دے[1]، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: "حراستۃ"، "إجارۃ"، "جہاد" اور "صلاۃ الخوف"۔

خفارۃ بمعنی امان اور ذمہ کا جہاں تک تعلق ہے تو اصل یہ ہے کہ مسلمانوں اور کفار کے درمیان عقد امان اگر مسلمانوں کے مفاد میں ہو تو جائز ہے۔

اسی طرح اسلام کے احکام سے واقفیت حاصل کرنے کے مقصد سے جو شخص امان طلب کرے اس کو امان دینا واجب ہے، ابن قدامہ نے کہا: ہمارے علم کے مطابق اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے لوگوں کو یہ بات لکھی[2]، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ"[3] (اور اگر مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ کا طالب ہو تو اسے پناہ دیجئے، تاکہ وہ کلام الٰہی سن سکے پھر اسے اس کی امن کی جگہ پہنچا دیجئے)، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "أمان" اور "جہاد"۔

اول خفارۃ (بمعنی اجرت یا چوکیداری):

فقہاء لفظ خفارۃ کو اجرت یا چوکیداری کے معنی میں چند مواقع پر استعمال کرتے ہیں، چند مقامات درج ذیل ہیں:

الف- حج میں:

۳- فقہاء بتاتے ہیں کہ راستہ کا پر امن ہونا اس استطاعت میں داخل ہے جو حج کی ایک شرط ہے۔

لہذا اگر راستہ میں کوئی دشمن ہو، یا چور ہو، یا ٹیکس وصول کرنے والا ہو یا کوئی اور ایسا شخص جو حجاج سے اموال طلب کرے یا راستہ غیر مامون ہو اور حجاج کو ضرورت ہو کہ ایک خفیر کو رکھیں جو اجرت پر ان کی نگرانی کرے تو کیا یہ ایسا عذر ہے جس کی وجہ سے حج ساقط ہو جائے گا یا نہیں؟

جہاں تک اس خفارہ کے حکم کا تعلق ہے جس کو چور وغیرہ طلب کرتے ہیں تو وہ ایسا عذر نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے حج ساقط ہو جائے، یہی حنفیہ کے نزدیک معتمد اور مفتی بہ قول ہے، اور یہی مالکیہ کا مذہب ہے اور یہی حنابلہ میں سے ابن حامد، موفق اور مجد کا قول ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ خفارہ میں دی گئی شئ معمولی ہو، گراں بار نہ کرے، اور خفارہ خرچ کرنے والے کو اس بات کا اطمینان ہو کہ جس کو اس نے دیا ہے اس کی جانب سے دھوکہ نہیں ہوگا، مثلاً اس کے بارے میں تجربہ سے معلوم ہو کہ وہ دوبارہ وصول نہیں کرتا ہے، اس لئے کہ جو خرچ گراں بار نہ کرے اور ساتھ میں اطمینان ہو کہ دوبارہ وصول نہیں کیا جائے گا، وہ خرچ ایک جرمانہ تصور کرلیا جائے گا جس کے خرچ کرنے پر حج کا امکان موقوف ہے، لہٰذا اگر اس کا خرچ کرنا ممکن ہو تو یہ وجوب حج میں مانع نہیں ہوگا جیسے پانی کی قیمت اور جانوروں کا چارہ۔

شافعیہ اور جمہور حنابلہ کا مسلک اور حنفیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ حج اس صورت میں واجب نہیں ہوگا، خواہ وہ دی گئی شئ معمولی ہو، اس لئے کہ یہ رشوت ہے، جس کا عبادت میں خرچ کرنا لازم نہیں ہوگا جیسے کہ اگر دی گئی شئ زیادہ ہو اور اس لئے کہ ایک بار ادا کرنے سے مزید مطالبہ کی تحریض ہوگی۔

جہاں تک چوکیداری کے لئے کسی خفیر کو اجرت پر رکھنے کے حکم

---

(۱) البدائع ۱ر ۲۴۴، المغنی ۲ر ۴۰۱، ۸ر ۳۵۷، الدسوقی ۴ر ۲۶، ابن عابدین ۵ر ۴۴۔
(۲) المغنی ۸ر ۳۹۶، ۳۹۹۔
(۳) سورۂ توبہ ر ۶۔

کا تعلق ہے تو حنفیہ کا مفتی بہ ومعتمد قول، مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا اصح قول یہ ہے کہ اس سے حج ساقط نہیں ہوگا، لیکن مالکیہ میں سے ابن عرفہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ اجرت بہت زیادہ مال نہ ہو، شافعیہ نے کہا: اگر اجرت مثل ہو تو اس کا نکالنا لازم ہوگا، اس لئے کہ وہ حج کے سامان میں داخل ہے تو حج کے وجوب کے لئے اس کی قدرت شرط ہوگی، یہی حنابلہ کا ظاہر مذہب ہے۔

حنفیہ کا دوسرا قول اور شافعیہ کا اصح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ نگرانی وحفاظت کے لئے کسی کو اجرت پر رکھنا واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس ضرورت کا سبب راستہ کا خوف اور اسکا پرامن (معمول کے مطابق) نہ ہونا ہے، اور یہ بات ثابت ہے کہ راستہ کا پرامن ہونا شرط ہے، اور اس لئے کہ خفارہ کی اجرت کا لازم ہونا دفع ظلم کے لئے اٹھایا گیا گھاٹا ہے تو یہ زادوراحلہ کی اجرت مثل اور قیمت مثل سے زائد خرچ کے درجہ میں ہوا، شافعیہ میں سے جمہور اہل عراق واہل خراسان کا قول یہی ہے [۱]۔ اس کی تفصیل اصطلاح ''حج'' میں دیکھی جائے۔

ب- خفیر کو ضامن قرار دینا:

۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ خفیر (نگراں ومحافظ) کو ضامن قرار نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ خفیر امین (صاحب امانت) ہوتا ہے، الا یہ کہ وہ زیادتی یا کوتاہی کرے [۲]۔

(۱) ابن عابدین ۱۴۵/۲، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۴۸۴/۱، جواہر الإکلیل ۱۶۲/۱، منح الجلیل ۴۳۷/۱، الحطاب ۴۹۶/۲، أسنی المطالب ۴۴۸/۱، المجموع ۵۶/۷ تحقیق المطیعی، المہذب ۲۰۳/۱، المغنی ۲۱۹/۳، کشاف القناع ۳۹۲/۲، ۳۹۳، منتہی الإرادات ۳/۲۔

(۲) ابن عابدین ۴۴/۵، الدسوقی ۲۶/۴، نہایۃ المحتاج ۳۰۸/۵، شرح منتہی الإرادات ۳۷۷/۲۔

دردیر نے کہا: گھر، باغ، کھانا، یا کپڑوں کے محافظ ونگراں پر ضمان نہیں ہے، اس لئے کہ وہ امین ہے، سوائے اس کے کہ وہ زیادتی کرے یا کوتاہی کرے، گلیوں اور بازاروں میں اس کے ضامن ہونے کی جو تحریر لکھی ہوتی ہے یا شرط لگائی جاتی ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

دسوقی نے کہا: اصل مذہب یہ ہے کہ خفیر، حارس اور چرواہے کو ضامن نہیں قرار دیا جائے گا، بعض متأخرین نے اس بات کے پیش نظر ان کو ضامن قرار دینا مستحسن سمجھا ہے کہ یہ مصالح عامہ میں داخل ہے [۱]۔

یہ اجمالی احکام ہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے: ''اجارہ''، ''حراسہ'' اور ''ضمان''۔

دوم- خفارہ (بمعنی ذمہ، امان اور عہد):

۵- الف- خفارہ بمعنی ذمہ وعہد اور امان کبھی اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان ہوتا ہے، وہ اس طرح کہ مسلمان اللہ کے خفارہ یعنی اس کے امان وذمہ میں اس وقت تک ہوتا ہے جب تک کہ وہ اللہ کا مطیع و فرمانبردار ہو، جب وہ اللہ کی نافرمانی کرتا ہے تو ذمہ کو توڑ دیتا ہے، بخاری نے اس مفہوم میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد نقل کیا ہے: ''**من صلی صلا تنا و استقبل قبلتنا وأکل ذبیحتنا فذلک المسلم الذی له ذمة الله و ذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته**'' [۲] (جس نے ہماری طرح نماز پڑھی، ہمارے قبلہ کی طرف رخ کیا اور ہمارے ذبیحہ کو کھایا تو وہ مسلمان ہے، اس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہے تو تم اللہ کا ذمہ نہ توڑو)۔ مطلب یہ

(۱) الدسوقی ۲۶/۴، مغنی المحتاج ۳۵۲/۲۔

(۲) حدیث: ''من صلی صلاتنا و استقبل قبلتنا......'' کی روایت بخاری (الفتح ۴۹۶/۱ طبع السلفیہ) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

ہے کہ تم غدر نہ کرو۔ جس نے غدر کیا اللہ اس کی حمایت ترک کردیتا ہے، ابن حجر نے کہا: جن لوگوں نے تارک صلاۃ کے قتل کی رائے دی ہے [1]۔ انہوں نے اس حدیث کے مفہوم سے استدلال کیا ہے

مسلم نے اپنی صحیح میں نبی ﷺ کا ارشاد نقل کیا ہے: "**من صلىّ الصبح فهو في ذمة الله، فلا يطلبنكم الله من ذمته بشيء فيدركه فيكبه في نار جهنم**" [2] (جس نے صبح کی نماز پڑھی وہ اللہ کے ذمہ میں ہے تو اللہ تعالیٰ تم سے اپنے ذمہ میں سے کسی شئ کا مطالبہ نہ کرے کہ پھر اس کو پکڑ کر جہنم کی آگ میں ڈال دے)۔ قاضی عیاض نے کہا: مراد یہ ہے کہ لوگوں کو ایسے کام سے منع کیا گیا ہے جس کی وجہ سے اللہ کی طرف سے ذمہ کا مطالبہ واجب ہوجائے، اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے صبح کی نماز پڑھی وہ اللہ کے ذمہ میں ہوتا ہے تو تم اس شخص کو کچھ نقصان نہ پہنچاؤ، اگر نقصان پہنچاؤ گے تو اللہ تمہاری گرفت کرے گا، اور کہا گیا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ تم صبح کی نماز مت چھوڑو کہ تمہارے اور اللہ عز وجل کے درمیان جو عہد ہے وہ ٹوٹ جائے اور اللہ تم سے اس کا مطالبہ کرے، بالخصوص صبح کی نماز کا ذکر اس لئے کیا گیا کہ اس نماز میں مشقت ہوتی ہے [3]۔

٦ – ب۔ خفارہ بمعنی امان وعہد جو لوگوں کے درمیان ہوتا ہے، اس معنی میں نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد وارد ہے: "**ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس أجمعين**" [4] (مسلمانوں کا ذمہ ایک ہے، ان کا ادنی شخص بھی ذمہ لے سکتا ہے، پس جس شخص نے کسی مسلمان کا ذمہ توڑا اس پر اللہ، فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہے)۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ**" [1] (اور اگر مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ کا طالب ہو تو اسے پناہ دیجئے، تاکہ وہ کلام الٰہی سن سکے پھر اسے اس کی امن کی جگہ پہنچا دیجئے)۔

فقہاء کہتے ہیں: اگر اہل حرب کو امن دے دیا جائے تو ان کو قتل کرنا، ان کا مال لینا اور ان کو نقصان پہنچانا حرام ہے، اس لئے کہ عہد شکنی حرام ہے، اور جو شخص اس لئے امان طلب کرے تاکہ وہ اللہ کا کلام (قرآن) سن سکے اور اسلام کی شریعت کو جان سکے اس کو امن دینا اور پھر اس کے امن کی جگہ تک اس کو واپس کرنا واجب ہوگا [2]، اس میں تفصیل ہے، جسے "أمان" اور "جہاد" میں دیکھا جائے۔

خفاض

دیکھئے: "ختان"۔

(١) فتح الباری ١/ ٤٩٦۔

(٢) حدیث: "من صلى الصبح فهو في ذمة الله......" کی روایت مسلم (١/ ٤٥٤ طبع الحلبی) نے حضرت جندب بن عبد اللہؓ سے کی ہے۔

(٣) صحیح مسلم بشرح الأبی ٢/ ٣٢٥۔

(٤) حدیث: "ذمة المسلمين واحدة......" کی روایت بخاری (الفتح ١٣/ ٢٧٥ طبع السلفیہ) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے۔

(١) سورۂ توبہ/ ٦۔

(٢) المغنی لابن قدامہ ٨/ ٣٩٦، ٣٩٩، البدائع ٧/ ١٠٧، نہایۃ المحتاج ٨/ ٧٥۔

خف

دیکھئے: ''مسح علی الخفین''۔

خفاش

دیکھئے: ''أطعمۃ''۔

خفیہ

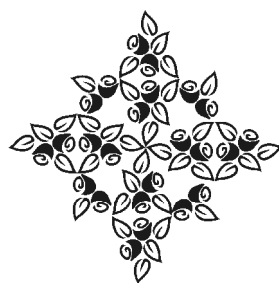
تعریف:

۱-خفیة: لغت میں حرف خاء کے پیش اور زیر کے ساتھ ہے، اس کی اصل ہے: خفیت الشيء أخفیه، یعنی میں نے اس کو چھپایا، یا میں نے اس کو ظاہر کیا، پس یہ لفظ اضداد میں سے ہے، خفي الشيء یخفی خفاء: جب کوئی چیز پوشیدہ ہوجائے، اور کہا جاتا ہے: فعلته خفیة: میں نے اس کو چھپا کر کیا، لیث نے کہا: خفیة تمہارے قول: ''أخفیت الشيء'' یعنی میں نے اس کو چھپایا اور ''لقیته خفیا'' یعنی میں پوشیدہ طور پر اس سے ملا، سے ماخوذ ہے[1]۔

قرآن کریم میں ہے: ''اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْيَةً''[2] (اور اللہ کو پکارتے رہو گڑگڑا کر اور آہستگی سے)۔ اصطلاح میں یہ لفظ پوشیدگی اور چھپانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اظہار کے معنی میں نہیں[3]۔

متعلقہ الفاظ:

اختلاس:

۲-اختلاس غفلت میں تیزی سے چھین لینے (اچک لینے) کو کہتے

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب مادہ: ''خفی''، تفسیر القرطبی ۷/۹، ۲۲۳۔

(۲) سورۂ أعراف/۵۵۔

(۳) تفسیر القرطبی ۷/۲۲۳، حاشیہ ابن عابدین ۳/۱۹۲، ۱۹۳، البدائع ۷/۶۵، الشرح الصغیر ۴/۴۶۹، حاشیۃ الجمل ۵/۱۳۸، کشاف القناع ۶/۱۲۹۔

ہیں، اسی لئے کہا جاتا ہے: "الفرصة خلسة" (موقع اچکنے کی چیز ہے) اور خلست الشیء خلسا، یعنی میں نے غفلت میں تیزی سے چیز اچک لی "اختلسته" کا بھی یہی مفہوم ہے، پس "مختلس" وہ شخص ہے جو کھلم کھلا مال لے لیتا ہے اور بھاگنے کا سہارا لیتا ہے، برخلاف چور کے کہ وہ خفیہ طور پر مال لیتا ہے(۱)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

اول-دعا میں خفیہ (آہستہ سے دعا کرنا):

۳- جمہور فقہاء کے نزدیک دعا خفیہ طور پر کرنا آواز کے ساتھ کرنے سے افضل ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "ادعوا ربکم تضرعا و خفية"(۲) (اور اللہ کو پکارتے رہو گڑگڑا کر اور آہستگی سے)، قرطبی نے کہا: "تضرعا" کا مطلب ہے کہ تذلل وسرافگندگی کا اظہار کیا جائے، اور "خفية" کا مطلب ہے اس کے مثل باطن کے اندر ہو(۳)، پس اللہ تعالی نے اپنے بندوں کو دعا کا حکم دیا اور حکم کے ساتھ کچھ صفات بتائیں جن کے ساتھ دعا اچھی ہوتی ہے، ان صفات میں سے یہ ہے کہ دعا خفیہ ہو، خفیہ کا معنی یہ ہے کہ دل میں پوشیدہ طور پر ہو تاکہ ریا سے دور رہے، اسی لئے اللہ تعالی نے اپنے نبی حضرت زکریا علیہ السلام کی تعریف فرمائی: "إِذْ نَادٰى رَبَّهٗ نِدَآءً خَفِيًّا"(۴) (قابل ذکر ہے وہ وقت جب انہوں نے اپنے پروردگار کو خفیہ طور سے پکارا)، اور اسی طرح نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "خير الذكر الخفي، و خير الرزق ما يكفي"(۵) (سب سے بہتر ذکر پوشیدہ ذکر ہے، اور سب سے بہتر رزق وہ ہے جو بقدر کفایت ہو)۔

اور شریعت میں معلوم امر ہے کہ نیکی کے غیر فرض اعمال میں پوشیدہ عمل کا اجر علانیہ عمل کے ثواب سے زیادہ ہے، نفلی عبادات کو مخفی رکھنا علی الاعلان کرنے سے افضل ہے تاکہ ریا سے وہ دور رہیں، برخلاف واجبات کے، اس لئے کہ فرائض میں ریا داخل نہیں ہوتی، اور نوافل ریا کا شکار ہو جاتے ہیں(۱)۔

فقہاء نے اس سے چند امور کا استثناء کیا ہے، ان میں ایک یوم عرفہ کا تلبیہ ہے، فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اس میں جہر اختیار کرنا آہستہ کہنے سے افضل ہے، بشرطیکہ جہر میں افراط نہ ہو(۲)۔

دوم-چوری میں خفیہ:

۴- فقہاء کا اتفاق ہے کہ پوشیدہ طور پر لینا اس چوری کے ارکان میں سے ہے جس کی وجہ سے حد واجب ہوتی ہے، چنانچہ فقہاء نے چوری کی تعریف یوں کی ہے کہ "عاقل بالغ شخص کا بقدر نصاب ایسا محفوظ مال جس کے دوسرے کی ملکیت ہونے میں شبہ نہ ہو خفیہ طور پر لینا" چوری ہے(۳)۔

سرقہ کی تعریف اور اس کی شرائط میں فقہاء کی عبارتوں میں

---

(۱) لسان العرب مادہ: "خلس"، حاشیۃ الجمل ۵/ ۱۳۹، المطلع علی ابواب المقنع رص ۳۷۵۔

(۲) سورۂ أعراف/ ۵۵۔

(۳) تفسیر القرطبی ۷/ ۹۔

(۴) سورۂ مریم/ ۳۔

(۵) حدیث: "خيرالذكر الخفي، و خير الرزق......" کی روایت احمد = (۱/ ۱۷۲ طبع المیمنیہ) نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے کی ہے، اور ہیثمی نے المجمع (۱۰/ ۸۱ طبع قدسی) میں اسے ذکر کیا ہے اور کہا: اس کو احمد اور ابویعلی نے روایت کیا ہے، اس میں ایک راوی محمد بن عبدالرحمٰن بن لبیبہ ہیں، ابن حبان نے ان کو ثقہ بتایا ہے، لیکن ابن معین نے انہیں ضعیف بتایا ہے، ان دونوں کے بقیہ راوی صحیح کے راوی ہیں۔

(۱) القرطبی ۳/ ۳۳۲، ۷/ ۲۲۴۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۷۵، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۵۶، القلیوبی ۲/ ۱۱۴۔

(۳) الاختیار ۴/ ۱۰۲، ابن عابدین ۳/ ۱۹۲، الشرح الصغیر للدردیر ۴/ ۴۶۹، حاشیۃ الجمل ۵/ ۱۳۹، مغنی المحتاج ۴/ ۱۵۸، کشاف القناع ۶/ ۱۲۹، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۲۴۰۔

اختلاف کے باوجود اس شرط پر سارے فقہاء متفق ہیں کہ سرقہ میں مال کا لینا خفیہ طور پر ہو، ورنہ اسے سرقہ نہیں کہا جائے گا، اسی لئے لوٹ لینے والے، اچک لینے والے اور خیانت کرنے والے پر قطع ید نہیں ہے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: **"ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع"** (۱) (خائن، منتہب اور مختلس پر قطع (ہاتھ کاٹنا) نہیں ہے)۔ منتہب اور مختلس علانیہ طور پر مال لیتے ہیں، مختلس تو لینے کے بعد بھاگنے کا سہارا لیتا ہے، اور منتہب قوت و زبردستی کر کے لیتا ہے، تو ان کو حکومت وغیرہ کے زور پر روکا جائے گا، لیکن سارق (چور) خفیہ طور پر لیتا ہے تو زجراً اس کا ہاتھ کاٹنا مشروع کیا گیا (۲)۔

خفیہ طور پر لینا صرف ابتداء میں پایا جانا اس رکن کے ثبوت کے لئے کافی ہے، یا ابتداء اور انتہاء دونوں میں پایا جانا ضروری ہے، اسی طرح دیگر ارکان وشرائط میں تفصیلات ہیں، اور بعض فروعی مسائل میں فقہاء کے درمیان اختلافات ہیں، اس کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''سرقہ''۔

خلا

دیکھئے: ''کلأ''۔

(۱) حدیث: "ليس على خائن ولا منتهب و لا مختلس......" کی روایت ترمذی (۴/ ۵۲ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے، اور کہا ہے: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) سابقہ مراجع۔

خلاء

تعریف:

۱- خلاء لغت میں: **خلا المنزل أو المكان من أهله يخلو خلوا و خلاء** سے ماخوذ ہے، یہ اس وقت بولتے ہیں جب گھر میں کوئی شخص یا کوئی چیز نہ رہ جائے۔

مکان خلاء: وہ جگہ جہاں کوئی شخص اور کوئی چیز نہ ہو۔

خلاء (مد کے ساتھ) فضا کی طرح اور زمین کے ظاہری حصہ کے معنی میں ہے۔

مد کے ساتھ لفظ خلاء اصل میں خالی جگہ کو کہتے ہیں، پھر اس لفظ کا استعمال عرفاً ایسی عمارت کے لئے ہونے لگا جو قضاء حاجت کے لئے تیار کی گئی ہو، اس کی جمع "اخلية" ہے، اسے ''کنیف'' اور ''مرفق'' اور ''مرحاض'' بھی کہتے ہیں، تخلی کا مطلب ہے قضاء حاجت کرنا، حدیث میں ہے: **"كان أناس من الصحابة يستحيون أن يتخلوا فيفضوا إلى السماء"** (صحابہ کرام میں سے کچھ حضرات آسمان کے نیچے کھلی جگہ میں قضاء حاجت کرنے سے شرم محسوس کرتے تھے) یعنی بوقت قضاء حاجت زیر آسمان عریانی میں شرم محسوس کرتے تھے (۱)۔

اجمالی حکم:

۲- فقہاء نے تخلی کے لئے چند آداب ذکر فرمائے ہیں، ان میں سے

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: ''خلا''، مغنی المحتاج ۱/ ۳۹۔

یہ ہے کہ قضاء حاجت کرنے والے شخص کے لئے مستحب ہے کہ بیت الخلاء میں پہلے بایاں پاؤں رکھے اور یہ دعاء پڑھے: "**بسم الله، اللهم إني أعوذ بک من الخبث و الخبائث**" اس لئے کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے: "**أن النبي ﷺ كان إذا دخل الخلاء قال: اللهم إني أعوذبک من الخبث و الخبائث**"(۱) (نبی کریم ﷺ جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو یہ کہتے تا **اللهم إني أعوذ بک من الخبث و الخبائث**)۔

خلاء سے متعلق احکام اصطلاح "قضاء الحاجۃ" کے تحت دیکھے جائیں۔

خلاف

دیکھئے: "اختلاف"۔

خلافۃ

دیکھئے: "إمامۃ کبری"۔

(۱) حدیث: "کان إذا دخل الخلاء قال: اللهم إني ......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۲۴۲ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۸۳ طبع الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

خلط

تعریف:

۱- خلط لغت میں "**خلط الشيء بغيره يخلطه خلطا**" کا مصدر ہے، اس کا مطلب ہے کسی چیز کو دوسری چیز میں ملا دینا، "**خلّطه تخليطا فاختلط**" یعنی اس کو ملایا یہاں تک کہ مل گیا۔

خلط کا مفہوم عام ہے، خواہ یہ سیال چیزوں میں کیا جائے کہ پھر ان کو علاحدہ کرنا ممکن نہ رہے، یا غیر سیال چیزوں میں کیا جائے جن میں خلط کے بعد بھی علاحدہ کرنا ممکن ہو، جیسے حیوانات میں، اور ہر وہ چیز جسے کسی اور چیز میں ملایا جائے وہ خلط ہے۔

"الکلیات" میں ہے: **الخلط** کا مطلب ہے دو یا دو سے زائد چیزوں کے اجزاء کو جمع کرنا، خواہ وہ دونوں سیال ہوں یا جامد یا ایک دوسرے سے مختلف (۱)۔

اصطلاحی معنی بھی لغوی معنی کی طرح ہے۔

خلط کے احکام:

خلط کا حکم اس کے موضوع کے مختلف ہونے کے اعتبار سے علاحدہ علاحدہ ہے:

= نیز دیکھئے: ابن عابدین ۱/ ۲۳۰، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۸، مغنی المحتاج ۱/ ۳۹، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۶۷۔

(۱) تاج العروس، الکلیات، المصباح المنیر۔

اموال زکاۃ کو ملانا:

۲-اگر دوزکاۃ ادا کرنے والے اشخاص اپنے اموال زکاۃ کو ملا دیں، خواہ دونوں مال ملکیت کے لحاظ سے مشترک ہوں یا جوار کے لحاظ سے ملے ہوئے ہوں، تو بعض فقہاء کے نزدیک وہ دونوں اس طرح زکوۃ نکالیں گے جیسے دونوں مال ایک ہی شخص کا ہو۔ تفصیل کے لئے اصطلاح ''خلطۃ'' دیکھی جائے۔

عقد شرکت میں دو مالوں کا ملانا:

۳-عقد شرکت کے انعقاد کے لئے عقد سے قبل دو مالوں کو ملانے کی شرط میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ) کے نزدیک محض عقد سے شرکت منعقد ہوجاتی ہے، خواہ دونوں مالوں کو نہ ملایا جاسکا ہو[۱]۔

یہ فقہاء کہتے ہیں: نفع میں شرکت عقد کی بنیاد پر ہے مال کی بنیاد پر نہیں، اس لئے کہ عقد کا نام شرکت ہے، لہذا اس نام کے مفہوم کا اس میں پایا جانا ضروری ہے، لہٰذا اس کے لئے ملانا شرط نہیں ہوگا، اور اس لئے بھی کہ دراہم و دنانیر متعین نہیں ہوتے تو نفع اصل سرمایہ سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ تصرف کرنے سے حاصل ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ نصف میں اصیل اور نصف میں وکیل ہے، اور جب تصرف میں شرکت ملائے بغیر متحقق ہوگئی تو مال سے حاصل منفعت میں بھی متحقق ہوگئی، نیز اس لئے کہ وہ ایسا عقد ہے جس کا مقصد نفع ہے، لہٰذا اس میں ملانا شرط نہیں ہوگا جس طرح مضاربت میں[۲]۔

شافعیہ نے کہا: عقد شرکت کی صحت کے لئے مال شرکت کو عقد سے پہلے ایک دوسرے میں اس طرح ملا دینا کہ علاحدگی نہ ہوسکے شرط ہے، اگر عقد کے بعد ملانا پایا جائے خواہ مجلس کے اندر ہو تو اصح قول کے مطابق کافی نہیں ہوگا، اور دوبارہ عقد کرنا واجب ہوگا[۱]، انہوں نے کہا: عقود کے وہ نام جو معانی سے مشتق ہیں ان میں ان معانی کا پایا جانا ضروری ہے، اور شرکت کا معنی اختلاط اور امتزاج ہے۔

اور یہ معنی عقد سے پہلے ملانے سے ہی حاصل ہوتا ہے، اس کی تفصیل ''شرکت'' کی اصطلاح میں ہے۔

ظلماً ملا لینا:

۴-اگر کسی غصب کرنے والے شخص نے غصب شدہ مال کو دوسرے مال میں ملا دیا یا وہ مال اس کے پاس مل گیا، یا کسی صاحب امانت شخص جیسے ودیعت والے شخص اور وکیل اور مال مضاربت کے عامل نے مال امانت کو دوسرے مال سے ملا دیا تو اگر ان دونوں کو جدا کرنا ممکن ہو تو جدا کرنا لازم ہوگا، خواہ یہ گراں و دشوار ہو، اور اگر جدا کرنا ممکن نہ ہو تو اس کا حکم ہلاک ہوجانے والے مال کا ہوگا، اور وہ حق غاصب یا صاحب امانت شخص کے ذمہ میں منتقل ہوجائے گا، خواہ اس نے اسی جیسے مال میں ملایا ہو، یا اس سے بہتر، یا اس سے گھٹیا مال میں ملایا ہو، اور ضامن شخص کو اختیار ہوگا کہ اس کے مثل یا اس سے عمدہ کے ساتھ ملائے ہوئے مال میں سے ادا کرے، اس لئے کہ وہ اس بات پر قادر ہے کہ اس کا بعض مال اسے لوٹا دے اور بقیہ مال میں اس کا مثل لوٹائے تو اس پر یہ لازم نہیں ہوگا کہ پورے مال میں اس کے مال کا بدل ادا کرے[۲]۔

---

(۱) فتح القدیر ۵/ ۲۴، مواہب الجلیل ۵/ ۱۲۵، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۴۹، ۳۵۰، کشاف القناع ۳/ ۴۹۷۔

(۲) فتح القدیر ۵/ ۲۴، مواہب الجلیل ۵/ ۱۲۵، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۴۹، ۳۵۰، کشاف القناع ۳/ ۴۹۷۔

(۱) أسنی المطالب ۲/ ۲۵۴، الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۳۹۶، نہایۃ المحتاج ۵/ ۷۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۸۵، حاشیۃ الجمل ۳/ ۴۹۴، کشاف القناع ۴/ ۹۴، فتح القدیر ۵/ ۱۷، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۳۶، البدائع ۶/ ۲۱۳، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۲۰۔

اس کی تفصیل ''ودیعۃ''، ''وکالۃ''، ''مضاربۃ'' اور ''غصب'' کی اصطلاحات میں دیکھی جائے۔

ولی کا بچے کے مال کو اپنے مال میں ملا دینا:

۵- ولی کے لئے جائز ہے کہ آسانی کے پیش نظر بچے کا مال اپنے مال میں ملا دے اور ایک ساتھ کھانا پینا ہو، بشرطیکہ ملانے میں بچے کا فائدہ ہو، مثلاً مشترکہ خرچ انفرادی خرچ کے مقابلہ میں کم آتا ہو، اور ولی مشترک مال سے ضیافت اور مہمان نوازی بھی کرسکتا ہے اگر زیر ولایت شخص کے حق کے بقدر مال بچ جائے، اور اسی طرح کئی یتیموں کی غذائی اشیاء ایک دوسرے میں ملانا اور اپنے مال میں ملانا بھی جائز ہوگا بشرطیکہ اس میں سبھوں کا فائدہ ہو(۱)۔ اس لئے کہ آیت کریمہ ہے: ''وَيَسْأَلُوْنَکَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَ إِنْ تُخَالِطُوْهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ''(۲) (اور (لوگ) آپ سے یتیموں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ اس کی مصلحت کی رعایت رکھنا بہتر ہے، اور اگر تم ان کے ساتھ (خرچ) شامل رکھو تو وہ تمہارے بھائی (ہی) ہیں، اللہ کو علم ہے کہ مفسد (کون) ہے اور مصلح (کون)، اور اللہ اگر چاہتا تو تم کو پریشانی میں ڈال دیتا، اللہ یقیناً زبردست ہے، حکمت والا ہے)۔

پانی کا کسی پاک چیز میں ملانا:

٦- فقہاء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر پانی میں کوئی ایسی چیز مل جائے جس سے بچنا ممکن نہ ہو جیسے کائی اور وہ ساری چیزیں جو پانی میں پیدا ہوجاتی ہیں، یا پانی کے اصل ٹھکانے اور اس کی گزرگاہ میں ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے پانی میں تغیر پیدا ہوجائے تو اس کی وجہ سے پانی کی صفت طہوریت (پاک کرنے کی صفت) ختم نہیں ہوگی، اور اگر بالقصد اتنا ملایا کہ اس میں تغیر پیدا ہوگیا تو اس سے اس کی طہوریت ختم ہوجائے گی(۱)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''طہارت''۔

(۱) حاشیۃ الجمل ۳/ ۳۴۷، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۸۵۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۲۰۔

(۱) المغنی ۱/ ۱۳، روضۃ الطالبین ۱/ ۱۵۔

خُلطۃ

تعریف:

۱-خُلطة (حرف خاء پر پیش کے ساتھ) لغت میں خلط سے ماخوذ ہے، اس کا مطلب ہے ایک شئ کو دوسری شئ میں ملانا، کہا جاتا ہے: **خلط القمح بالقمح يخلطه خلطا، اور خلطه فاختلط** (یعنی گیہوں کو گیہوں میں ملایا تو وہ مل گیا) **خليط الرجل** آدمی کے ساتھ رہنے والا...... خلیط پڑوسی اور رفیق کو کہتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ خلیط صرف شرکت میں ہوتا ہے۔

قرآن کریم میں ہے: "**وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض**"(۱) (اور اکثر شرکاء (یوں ہی) ایک دوسرے پر زیادتی کرتے ہیں)، خِلطة کا معنی معاشرت ہے، اور خُلطة کا معنی شرکت ہے(۲)۔

فقہی اصطلاح میں خلطۃ کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: خلطۃ اعیان ہے، حنابلہ نے اس نوع کا یہی نام رکھا ہے، شافعیہ نے اس کو خلطۃ الاشتراک اور خلطۃ الشیوع بھی کہا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ مال دو یا دو سے زائد شخص کا ہو اور ان میں مشترک ہو، مثلاً دو افراد مل کر جانوروں کا ایک گلہ اس طرح مشترکہ طور پر خرید یں کہ ہر جانور میں ہر دو افراد کا مشترک حصہ ہو، یا دونوں کو

(۱) سورۂ ص ر ۲۴۔

(۲) لسان العرب۔

وہ گلہ وراثت یا ہبہ میں ملے اور وہ دونوں اس کو اسی حال میں باقی رکھیں، علاحدہ علاحدہ نہ کریں۔

دوسری قسم: خلطۃ الأوصاف ہے، "شرح المنہاج" میں اس کو "خلطۃ الجوار" بھی کہا گیا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ دو شریک افراد میں سے ہر ایک کا مال دوسرے سے ممتاز تو ہو، لیکن جانوروں کو چرانے، ٹھہرانے اور پانی پینے کی سہولیات میں دونوں شریک اپنے جانوروں کو مشترک رکھیں(۱)۔ مرافق میں الگ الگ نہ ہوں۔

شرعی حکم:

۲-اموال میں شرکت اس طور پر کہ دونوں شرکاء میں سے ہر شریک کا مال دوسرے سے ممتاز ہو دراصل مباح امر ہے، اس لئے کہ یہ مال خاص میں مباح تصرف کی ایک قسم ہے، اور اس سے اصحاب اموال کو مختلف قسم کی سہولت حاصل ہوجاتی ہے، جیسے گاؤں والوں کے پاس بکریاں ہوں، ان میں ہر شخص کے پاس معمولی تعداد میں ہی بکریاں ہوں تو وہ سب مل کر اپنی تمام بکریوں کے لئے ایک چرواہا اجرت پر یا رضا کارانہ طور پر رکھ لیں جو انہیں چرائے اور ایک ہی باڑہ میں انہیں جمع کرے، ان کو پانی پلانا اور دودھ دوہنا وغیرہ بھی ایک ساتھ ہو، یہ ان میں سے ہر شخص کے لئے علاحدہ علاحدہ اپنی بکریوں کا انتظام کرنے کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہوگا، اسی طرح کھیتوں کی شرکت میں نگہبان، پانی، جوتائی اور عامل میں اشتراک کی سہولت ہے، تاجروں کی شرکت میں ایک جگہ وزن کرنے وغیرہ کی سہولت ہے(۲)۔

جہاں تک خلطۃ اعیان کا تعلق ہے تو وہ بعینہ شرکت ہے جس

(۱) المغنی لابن قدامہ ۲ر ۶۰۷ طبع سوم مکتبۃ المنار ۱۳۶۷ھ، شرح المنہاج للمحلی مع حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۲ر ۱۱، ۱۳ طبع عیسی الحلبی قاہرہ۔

(۲) شرح المنہاج ۲ر ۱۳، المغنی ۲ر ۶۱۹۔

کے احکام اصطلاح ''شرکت'' کے تحت دیکھے جائیں، اس میں بھی اصل اباحت ہی ہے۔

اور چونکہ خلطۃ کی وجہ سے بسا اوقات زکاۃ میں اس کی شرائط کے ساتھ کمی واقع ہوجاتی ہے، اس لئے جب حقیقی معنوں میں شرکت نہ ہوتو عملاً واجب زکاۃ کو کم کرنے کی کوشش میں شرکت کی صورت ظاہر کرنے کی ممانعت آئی ہے، اسی طرح مشترک اموال میں بالفعل واجب زکوۃ کو کم کرنے کے مقصد سے مال کے الگ الگ ہونے کی صورت کے اظہار سے بھی منع کیا گیا ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"لا یجمع بین متفرق و لا یفرق بین مجتمع خشیة الصدقة"** [1] (زکاۃ کے خوف سے متفرق کو جمع نہیں کیا جائے گا اور نہ جمع کو متفرق کیا جائے گا)، اس کے مفہوم کی تفصیل آئندہ آئے گی۔

خلطہ کے احکام:

۳- زکاۃ میں خلطہ کا اثر ہونے کے سلسلے میں فقہاء کے دو قول ہیں:

اول: مجموعی طور پر زکاۃ میں خلطہ اور ملانے کا اثر ہوتا ہے، یہ جمہور کا قول ہے، گرچہ ان کے درمیان بعض ایسی شرائط میں اختلاف ہے جو مذکورہ اثر کے لئے لازمی ہیں، ساتھ ہی ان اموال کے سلسلے میں بھی اختلاف ہے جن میں خلطہ اثر انداز ہوتا ہے جن کا ذکر آئندہ آرہا ہے، جمہور فقہاء نے نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے جسے امام بخاری نے حضرت انسؓ کی حدیث سے روایت کیا ہے: **"لا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع خشیة الصدقة وماکان من خلیطین فانهما یتراجعان بینهما بالسویة"** [1] (یعنی متفرق کو جمع نہیں کیا جائے گا اور نہ جمع کو جدا کیا جائے گا زکاۃ کے خوف سے، اور جو دو شریکوں سے لیا جائے گا، دونوں باہم برابر ایک دوسرے سے وصول کریں گے)۔

ازہری نے کہا: ابوعبید نے ''کتاب الأموال'' میں اس حدیث کی اچھی تشریح کی ہے، اور امام شافعی کی تفسیر کی طرح اس کی انہوں نے تفسیر کی ہے، امام شافعی نے کہا ہے: مجھے کوئی شک نہیں کہ اس حدیث میں ''خلیطین'' سے مراد وہ دو شریک ہیں جنہوں نے اپنے جانوروں کو تقسیم نہ کیا ہو، اور **"تراجعهما بالسویة"** کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کے مشترکہ اونٹ ہوں جن میں بکری واجب ہوتی ہو، ان دونوں میں سے ایک شخص کے ہاتھوں میں اونٹ پائے جائیں اور اسی شخص سے اونٹوں کی زکاۃ وصول کرلی جائے تو وہ شخص اپنے شریک سے اس کی برابری کا حصہ واپس لے لے گا، امام شافعیؒ نے فرمایا: اور کبھی ''خلیطان'' وہ دو افراد ہوتے ہیں جنہوں نے اپنے جانوروں کو ملا رکھا ہے خواہ ہر ایک اپنے جانوروں کو پہچان رہا ہو، انہوں نے کہا: خلیطین اسی وقت ہوں گے جب وہ دونوں ایک ساتھ جانوروں کو چرائیں اور واپس لائیں، اور ان دونوں کے سانڈ بھی مشترک ہوں، اور جب ایسا ہوگا تو وہ دونوں ہر حال میں ایک شخص کی طرح زکاۃ نکالیں گے۔

انہوں نے فرمایا: اور اگر دونوں جدا جدا چراتے ہوں، پلاتے ہوں یا جدا نر ہوں تو دو افراد کی طرح زکاۃ دیں گے۔

حدیث کے الفاظ: **"لایجمع بین متفرق خشیة الصدقة"** میں اس بات کی ممانعت ہے کہ کوئی شخص اس مقصد سے اپنے اونٹوں کو دوسرے کے اونٹوں میں، یا اپنی بکریوں کو دوسرے کی بکریوں میں یا اپنی گایوں کو دوسرے کی گایوں میں ملا دے کہ اللہ تعالی

---

(۱) حدیث: "لا یجمع بین متفرق و لا یفرق بین......" کی روایت بخاری (الفتح ۳؍ ۳۱۴، ۳۱۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "لا یجمع بین متفرق......" کی تخریج فقرہ نمبر ۲ میں گذر چکی۔

کا حق روک سکے اور زکاۃ وصول کرنے والے کو کم دینا پڑے، مثال کے طور پر تین اشخاص ہوں، ہر شخص کے پاس چالیس بکریاں ہوں تو ہر شخص پر اس کی بکریوں میں ایک بکری واجب ہے، اب جب انہیں محسوس ہو کہ زکاۃ وصول کرنے والا عنقریب آنے والا ہے تو وہ تینوں اپنی بکریوں کو ملا دیں تا کہ ان سب پر صرف ایک بکری واجب ہو۔

اور الفاظ حدیث: "لا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة" کی مثال یہ ہے کہ اشخاص کے مشترک جانور سے ایک نصاب زکاۃ بن رہا ہو، جب زکاۃ وصول کرنے والا آئے تو دونوں اپنے اپنے اونٹوں کو علاحدہ علاحدہ کریں تا کہ (انفرادی تعداد کم ہوجانے کی وجہ سے) کسی پر بھی زکاۃ واجب نہ بنے[1]۔

جمہور فقہاء نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "لاخلاط و لا وراط"[2] (نہ ملانا ہے اور نہ دھوکہ دینا ہے)، اس حدیث میں جس "خلاط" سے روکا گیا ہے وہ وہی ہے جو نبی ﷺ کے قول: "لا يجمع بين متفرق خشية الصدقة" کی تشریح میں اوپر مذکور ہوا، پس اگر ملانے کا اثر زکاۃ پر مرتب نہ ہوتا تو اس سے نہ روکا گیا ہوتا[3]۔

دوسرا قول: یہ حنفیہ کا مسلک ہے کہ خلطۃ (ملانے) کی دونوں قسموں کا زکاۃ پر اثر نہیں ہوتا، انہوں نے بھی حضرت انسؓ ہی کی حدیث سے استدلال کیا ہے، ابن الہمام فرماتے ہیں: ہماری دلیل بھی یہی حدیث ہے، کیونکہ اس میں ملکیت کے اندر جمع کرنا اور جدا کرنا مراد ہے، جگہ کے اندر نہیں، کیونکہ یہ بات واضح ہے کہ اگر ایک نصاب کے جانور مختلف جگہوں پر متفرق ہوں اور ان سب کا مالک ایک ہی ہو تو اس میں زکاۃ واجب ہوتی ہے، اور کوئی شخص اسّی بکریوں کا مالک ہو تو زکاۃ وصول کرنے والے کو یہ حق نہیں ہے کہ ان بکریوں کو دو جگہوں پر چالیس چالیس میں تقسیم کر کے انہیں دو نصاب بنا دے، وہ کہتے ہیں: "لا يفرق بين مجتمع" کا مطلب یہ ہے کہ زکاۃ وصول کرنے والا اسّی (۸۰) جانوروں کو یا ایک سو بیس جانوروں کو متفرق کر کے انہیں دو نصاب یا تین نصاب نہیں بنائے گا، اور "لا يجمع بين متفرق" کا مطلب یہ ہے کہ چالیس بکریاں اگر متفرق ملکیت میں ہوں مثلاً دو اشخاص میں مشترک ہوں تو انہیں اکٹھا کر کے ایک نصاب قرار نہیں دیا جائے گا، دراں حالیکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے پاس صرف بیس بیس بکریاں ہیں، اور کہتے ہیں: "تراجعهما بالسوية" کا مطلب یہ ہے کہ دونوں شریکوں میں سے ہر ایک وصول شدہ زکاۃ میں سے دوسرے کے حصہ کے بقدر اس سے واپس طلب کرلے[1]۔

حنفیہ نے نبی کریم ﷺ کی اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے: "إذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة"[2] (اگر کسی شخص کے پاس چالیس سے ایک کم چرنے والی بکریاں ہوں تو اس پر زکاۃ واجب نہیں ہے) علامہ کاسانی نے کہا: حدیث میں چالیس سے مطلقاً کم بکریاں ہونے میں وجوب زکاۃ کی نفی کی گئی ہے، خواہ انفرادی صورت میں کم ہو یا مشترکہ صورت میں، تو اس سے معلوم ہوا کہ دونوں میں سے ہر ایک

(۱) لسان العرب، الأم للشافعی ۲/ ۱۳ مکتبۃ الکلیات الأزہریہ قاہرہ۔
(۲) حدیث: "لا خلاط و لا وراط" کو ابوعبید القاسم بن سلام نے غریب الحدیث (۱/ ۲۱۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں ذکر کیا ہے اور اس کی سند نہیں بیان کی۔
(۳) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۶۰۸ طبع سوم مطبعۃ المنار ۱۳۶۸ھ۔

(۱) فتح القدیر لابن الہمام ۱/ ۴۹۶ طبع بولاق ۱۳۱۵ھ۔
(۲) حدیث: "إذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۱۸ طبع السلفیہ) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

کےحق میں نصاب مکمل ہونا وجوب زکاۃ کی شرط ہے[۱]۔

خلطہ کے اثر کی صورتیں:

۴-مشترک مالوں میں خلطہ کے اثر کی اس کے قائلین کے نزدیک چندصورتیں ہیں:

اول: نصاب کامکمل ہونا، یہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے، پس اگر دوشریکوں میں سے ہر ایک کے پاس نصاب سے کم ہو، اور دونوں کا مجموعی مال نصاب کے بقدر ہوتو اس میں زکاۃ واجب ہوگی، "کتاب الفروع" میں ہے: اگر چالیس افراد میں سے ہر ایک کے پاس ایک ایک بکری ہو اور وہ انہیں ملادیں تو ان پر ایک بکری زکاۃ میں واجب ہوگی، مالکیہ نے کہا: خلطہ کا اثر نہیں ہوگا جب تک کہ ہر شریک کے پاس مکمل نصاب نہ ہو۔

دوم: مقدار، اگر تین افراد ہوں، ہر ایک کے پاس چالیس بکریاں ہوں جنہیں وہ ملالیں تو ان پر ایک بکری واجب ہوگی، اور اگر وہ نہ ملاتے تو ان میں سے ہر ایک پر ایک ایک بکری واجب ہوتی، یہ اثر کی کمی کی صورت میں ہوا، کبھی اثر زیادتی کی صورت میں ہوتا ہے، جیسے دوشریک ہوں، ہر ایک کے پاس ایک سوایک بکریاں ہوں تو ان دونوں پر تین بکریاں زکاۃ میں واجب ہے، اگر ان دونوں نے نہ ملایا ہوتا تو ہر ایک پر ایک ایک بکری واجب رہتی، اور کبھی خلطہ کا اثر یہ ہوتا ہے کہ ایک کے حق میں تخفیف ہوتی ہے اور دوسرے کے حق میں گراں باری، جیسے دوشریک ہوں، ایک کی چالیس بکریاں اور دوسرے کی بیس بکریاں ہوں۔

سوم: عمر، جیسے دو اشخاص میں سے ہر ایک کے پاس چھتیس اونٹ ہوں تو ان پر ایک جذعہ (اونٹ کا چار سالہ بچہ) واجب ہے، دونوں میں سے ہر ایک پر جذعہ کا نصف ہوگا، اگر دونوں شریک نہ ہوتے تو ہر ایک پر ایک بنت لبون (دو سال کا اونٹ کا بچہ) واجب ہوتا تو اس خلطہ کی وجہ سے عمر میں تغیر واقع ہوا۔

چہارم: صنف، جیسے دو اشخاص میں سے ایک کے پاس چالیس ضأن (بھیڑ) ہوں اور دوسرے کے پاس اسّی (۸۰) معز (بکریاں) ہوں تو ان دونوں پر معز میں سے ایک بکری واجب ہے، اس لئے کہ معز زیادہ ہیں، جیسے ایک ہی مالک ہونے کی صورت میں ہوتا تو اس مثال میں بھیڑ کے مالک کے لحاظ سے صنف میں تغیر واقع ہوگیا۔

بسااوقات خلطہ سے تبدیلی واجب نہیں ہوتی، جیسے دو اشخاص ہوں، ہر ایک کے پاس دس بکریاں ہوں تو خواہ دونوں ملائیں یا علاحدہ رکھیں، ان پر زکاۃ واجب نہیں ہیں، یا دو اشخاص ہوں جن میں سے ہر ایک کے پاس سو بکریاں ہیں، تو ان دونوں پر دو بکریاں ہیں، خواہ دونوں ملادیں یا علاحدہ رکھیں[۱]۔

پنجم: خلطہ کی وجہ سے شریک شخص کے لئے جائز ہوتا ہے کہ اپنے شریک کی جانب سے زکاۃ نکال دے، یہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے، حنابلہ میں سے صاحب "المحرر" نے کہا: عقد خلطہ نے ہر شریک کو ایسا کردیا ہے کہ اس نے دوسرے شریک کو اپنی طرف سے زکاۃ ادا کرنے کی اجازت دے دی ہے، ابن حامد نے کہا: ان میں سے ہر ایک کا دوسرے کی اجازت کے بغیر نکالنا کافی ہوگا۔

صاحب "الرعایہ" نے اس رائے کو اختیار کیا ہے کہ بغیر اجازت کے کافی نہیں ہوگا[۲]۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۸۶۹/۲، شائع کردہ زکریا علی یوسف قاہرہ۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴۳۹/۱، الفروع ۳۸۳/۲، حاشیۃ الشبراملسی علی النہایہ ۵۹/۳۔

(۲) الفروع ۴۰۵/۲، نہایۃ المحتاج ۶۱/۳۔

ان اموالِ زکوۃ کی قسمیں جن میں غیر حنفیہ کے نزدیک خلطہ کا اثر ظاہر ہوتا ہے:

اول- چرنے والے جانور:

۵- حنفیہ کے علاوہ فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ سائمہ جانوروں میں خلطہ (شرکت) اثر انداز ہوتی ہے، خواہ اونٹ کے ساتھ اونٹ ہو، یا بکری کے ساتھ بکری، یا گائے کے ساتھ گائے(۱)۔

دوم- کھیتی، پھل، سامانِ تجارت، سونا اور چاندی:

شافعیہ کے نزدیک اظہر قول یہ ہے کہ ان اموال میں بھی خلطہ مؤثر ہے، پس اگر ان میں سے کوئی ایک نصاب دو اشخاص کے درمیان مشترک ہو تو اس میں زکاۃ واجب ہوگی، اور اسی طرح اگر خلطہ جوار کے طور پر مخلوط ہو تو بھی زکاۃ واجب ہوگی، شافعیہ نے حدیث: "**لا یفرق بین مجتمع خشیة الصدقة**" کے عموم سے استدلال کیا ہے، یہی امام احمد کی ایک روایت ہے جسے آجری نے اختیار کیا ہے، اور ابن عقیل نے اس رائے کو صحیح بتایا ہے، اور قاضی نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اخراجات میں کمی آجاتی ہے، کیونکہ بار آوری کرنے والا ایک ہے، جوتائی ایک ہے، کھلیان ایک ہے، اور اسی طرح دوکان ایک ہے، ترازو ایک ہے، اسٹور ایک ہے، اور بیچنے والا بھی ایک ہے۔

امام مالک کا مذہب، امام احمد کی دوسری روایت، اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ ان اموال میں خلطہ کا مطلقاً اثر نہیں ہوتا، بلکہ ہر شریک یا خلیط کے مال کی علاحدہ زکاۃ نکالی جائے گی، ابن قدامہ نے کہا: یہ اکثر اہل علم کا قول ہے، انہوں نے کہا: اور یہی صحیح ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**الخلیطان ما اجتمعا علی الحوض والراعی والفحل**"(۱) (دونوں شریک اس وقت تک ہیں جب تک کہ وہ حوض (پر پانی پلانے)، چرانے اور سانڈ میں اکٹھا ہیں) تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب تک مذکورہ چیز نہ پائی جائے خلطہ مؤثر نہیں ہوگا، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حدیث: "**لا یفرق بین مجتمع**" صرف جانوروں سے متعلق ہے۔

اس حدیث کو صرف جانوروں کے ساتھ مخصوص قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ جانوروں کو جمع کر دینے سے کبھی زکاۃ کم ہو جاتی ہے اور کبھی زائد ہو جاتی ہے، جانوروں کے سوا دیگر اموال میں نصاب سے زائد ہونے پر زائد حصہ میں بھی اس کے بقدر زکاۃ واجب ہوتی ہے تو ان کو جمع کرنے کا کوئی اثر نہیں ہوتا، اور اس لئے کہ جانوروں میں خلطہ سے کبھی مالک کو نفع پہنچتا ہے اور کبھی نقصان پہنچتا ہے، اگر جانوروں کے علاوہ میں بھی خلطہ کو موثر مانا جائے تو اس سے مال کے مالک کو محض نقصان ہی پہنچتا ہے، یعنی اس صورت میں جبکہ ہر شریک کا انفرادی مال نصاب سے کم ہو، پس خلطہ کا اعتبار درست نہیں ہوگا(۲)۔

شافعیہ کے تیسرے قول اور امام احمد کی ایک روایت میں خلطہ اشتراک اور خلطہ جوار میں فرق کیا گیا ہے، پہلی قسم میں خلطہ مؤثر ہے، دوسری میں مطلقاً موثر نہیں ہے۔

شافعیہ کے چوتھے قول میں کھیتی اور پھل میں خلطہ جوار مؤثر ہے، نقد اور سامان تجارت میں یہ مؤثر نہیں ہے۔

---

(۱) جواہر الإکلیل ۱/۱۲۱، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۴۳۹ طبع عیسی الحلبی، المغنی ۲/۶۰۷، شرح المنہاج ۲/۱۲۔

(۱) حدیث: "الخلیطان ما اجتمعا علی الحوض......" کی روایت دارقطنی (۲/۱۰۴ طبع دار المحاسن) نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے کی ہے، ابوحاتم رازی نے علل الحدیث (۱/۲۱۹ طبع السّلفیہ) میں کہا ہے: یہ حدیث باطل ہے۔

(۲) المغنی ۲/۶۱۹، الفروع ۲/۳۹۸۔

ابن قدامہ نے یہی قول اوزاعی اور اسحاق سے بھی نقل کیا ہے[۱]۔

زکاۃ میں خلطہ کی اثر اندازی کے قائلین کے نزدیک اس کی شرائط:

جن فقہاء نے زکاۃ میں خلطہ کے اثر انداز ہونے کی رائے اپنائی ہے انہوں نے اس کے لئے چند شرائط لگائی ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

پہلی شرط:

٦- یہ ہے کہ ہر شریک کا مکمل نصاب ہو، مالکیہ نے اپنے معتمد قول میں نیز ثوری اور ابوثور نے یہ شرط لگائی ہے، ابن المنذر نے اس کو اختیار کیا ہے، مالکیہ نے کہا: خواہ اس نے اپنے پورے نصاب کو ملایا ہو یا اس کے بعض کو ملایا ہو، پس اگر اس کے پاس چالیس یا اس سے زائد بکریاں ہوں، اور وہ اپنی تمام بکریاں ایسے شخص کے ساتھ ملا دے جس کے پاس بھی چالیس یا اس سے زائد بکریاں ہیں تو ان دونوں کے مال میں ایک مالک کے مال کی طرح زکاۃ نکالی جائے گی، اور اگر ان دو میں سے ایک نے اپنی بیس بکریاں ملائیں اور اس کے پاس ان بکریوں کے علاوہ ایسا مال ہے جس کے ذریعہ اس کے مال کا نصاب پورا ہوجاتا ہے تو اس نے جس مال کو نہیں ملایا ہے اس کو مال خلطہ میں ملائے گا اور ان دونوں کی تمام بکریوں کی زکاۃ ایک مالک کے مال کی طرح نکالی جائے گی بشرطیکہ جو کچھ ان دونوں نے ملایا ہے وہ نصاب یا اس سے زائد کو پہنچتا ہو[۲]۔

شافعیہ نے کہا: شرط یہ ہے کہ دونوں اموال کا مجموعہ نصاب سے کم نہ ہو، پس اگر ان دونوں کا مجموعہ نصاب سے کم ہو تو خلطہ (ملانے) کا کوئی اثر نہیں ہوگا جب تک کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے پاس مخلوط مال ہی کی جنس سے کوئی دوسرا مال اتنا ہو جو مخلوط مال سے مل کر نصاب پورا کرتا ہو، مثلاً دونوں نے بیس بکریوں میں اشتراک کیا، ان میں سے ہر ایک کی دس بکریاں ہیں تو اس ملانے کا کوئی اثر نہیں ہوگا، لیکن اگر کسی ایک کے پاس تیس دوسری بکریاں بھی ہوں تو دونوں مل کر خلطہ کی زکاۃ ادا کریں گے[۱]۔

حنابلہ کے نزدیک خلطہ موثر ہے، خواہ ہر شریک کا مال نصاب کے برابر نہ ہوتا ہو[۲]۔

دوسری شرط:

٧- یہ ہے کہ ہر شریک زکاۃ کا اہل یعنی مسلمان ہو، پس اگر دونوں یا کوئی ایک کافر ہو تو کافر پر زکاۃ واجب نہیں ہوگی اور مسلمان پر منفرد شخص کی زکاۃ لازم ہوگی، اور اگر تین شرکاء ہوں اور ان میں سے ایک کافر ہو تو صرف دو مسلمان شریک اپنے اموال کی زکاۃ خلطہ ادا کریں گے۔

اسی میں سے یہ ہے کہ مالکیہ نے شرط لگائی ہے کہ ہر شریک آزاد ہو، اس لئے کہ غلام پر زکاۃ نہیں ہے۔

حنابلہ نے شرط لگائی ہے کہ شریک شخص اس مال کا غاصب نہ ہو جس سے اس نے خلطہ کیا ہے[۳]۔

اور اسی طرح دونوں میں سے کوئی ایک مال وقف شدہ یا بیت المال

---

(۱) المغنی ۲/۶۱۹، شرح المنہاج ۲/۱۳۔
(۲) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۴۴۴، المغنی ۲/۶۰۷۔

(۱) حاشیۃ الشبراملسی علی نہایۃ المحتاج ۳/۵۹۔
(۲) الفروع ۲/۳۸۱۔
(۳) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۴۴۰، الفروع ۲/۳۸۱۔

کا ہوتو بھی یہی حکم ہوگا [۱]۔

تیسری شرط:

۸- خلطہ کی نیت: یہ شرط مالکیہ نے لگائی ہے، اور یہی شافعیہ کا خلاف اصح قول ہے،اور حنابلہ میں سے قاضی کا قول ہے، مالکیہ میں سے دردیر نے کہا: مراد یہ ہے کہ دونوں یا تمام شرکاء میں سے ہر ایک شریک خلطہ کی نیت کرے،صرف ایک شخص کی نیت نہ ہو،اس طور پر کہ ان دونوں نے اختلاط سے حصول آسانی کی نیت کی ہو،زکاۃ سے بچنے کی نیت نہ کی ہو،محلی نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ خلطہ سے زکاۃ میں تکثیر یا تقلیل کی صورت میں تبدیلی آتی ہے تو نہ تو اس کے قصد ورضا کے بغیر تکثیر ہونی چاہئے اور نہ اس کے قصد کے بغیر تقلیل ہو تاکہ فقراء کا حق محفوظ رہے۔

شافعیہ کا اصح قول اور یہی حنابلہ کا مذہب ہے کہ خلطہ کی نیت کا کوئی اثر نہیں ہوگا،محلی نے کہا: اس لئے کہ خلطہ کا اثر اس طور پر ہوتا ہے کہ سہولیات میں اتحاد کی وجہ سے اخراجات میں تخفیف ہوجاتی ہے،اوراس میں قصد وعدم قصد سے کوئی فرق نہیں واقع ہوتا،ابن قدامہ نے کہا: اس لئے کہ نیت خلطہ میں موثر نہیں ہےتو وہ اس کے حکم میں بھی مؤثر نہیں ہوگی، اوراس لئے کہ خلطہ کا مقصود آسانی ہے اور وہ بغیر نیت کے بھی حاصل ہے تو آسانی کے ساتھ خلطہ کا وجود نہیں بدلے گا جس طرح چرانے میں چرانے کی نیت نہیں بدلتی اور کھیتی وپھلوں میں سیراب کرنے کی نیت نہیں بدلتی، اور جن چیزوں میں سال کا گذرنا شرط ہےان میں سال گذرنے کی نیت نہیں بدلتی [۲]۔

چوتھی شرط:

۹-مخصوص سہولیات میں اشتراک، اس باب میں گفتگو مویشی اور غیرمویشی سے متعلق ہے۔

اول: مویشی میں خلطہ،فقہاء نے اس سلسلے میں جوسہولیات ذکر فرمائی ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱-مشرع،یعنی پانی کی جگہ جہاں سے جانور پانی پیئیں،خواہ وہ حوض ہو یا نہر یا چشمہ یا کنواں، پس دونوں اموال میں سے صرف کوئی ایک پانی کی سہولت کے لئے مخصوص نہ ہو۔

۲-مراح، مالکیہ نے کہا: یہ وہ جگہ ہے جہاں جانور آرام کرتے اور اکٹھا ہوتے ہوں، پھر وہاں سے رات گذارنے یا تفریح کے لئے لے جائے جاتے ہوں،شافعیہ اورحنابلہ نے کہا: مراح رات میں پناہ لینے کی جگہ ہے۔

۳-مبیت: وہ جگہ جہاں جانور رات بسر کریں۔

۴-دوہنے کی جگہ، وہ برتن جس میں دودھ دوہا جائے، اور دوہنے والا شخص۔

۵-مسرح: شافعیہ کے نزدیک یہ وہ جگہ ہے جہاں جانوروں کو لے جایا جاتا ہے تاکہ وہ اکٹھا ہوں اور وہاں سے چراگاہ لے جایا جائے۔

۶- مرعی: چرنے کی جگہ، حنابلہ کے نزدیک وہی مسرح ہے، اور شافعیہ کے نزدیک اس کے علاوہ ہے۔

۷- چرواہا: اگر دونوں مالوں میں سے ہر ایک کے لئے الگ چرواہا ہولیکن دونوں اپنے اپنے مالک کی اجازت سے مل جل کر دونوں مال کی حفاظت کریں تو یہ بھی اتحاد راعی (چرواہا) ہے۔

۸-فحولہ: اس طور پر کہ بغیر کسی فرق کے تمام جانوروں کی جفتی کرائی جائے۔

اس سلسلے میں اصل پیچھے ذکر شدہ یہ حدیث ہے:"**الخلیطان**

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/۵۹۔

(۲) الدسوقی، الشرح الکبیر ۱/۴۴۰، شرح المنہاج، حاشیۃ القلیوبی ۲/۱۲، المغنی لابن قدامہ ۲/۶۰۹۔

ما اجتمعا علی الحوض و الفحل و الراعی"[1] (دونوں اس وقت تک شریک ہیں جب تک کہ پانی پلانے کی جگہ، سانڈ اور چرواہے میں دونوں اکٹھے ہوں)۔

پھر مالکیہ نے کہا: پانچ امور میں سے کم ازکم تین میں اشتراک سے خلطہ مکمل ہوجاتا ہے، وہ پانچ ہیں پانی، اکٹھا ہونے کی جگہ، رات گزارنے کی جگہ، چرواہا، سانڈ، اگران پانچ میں سے دو میں یا صرف ایک میں دونوں منفرد ہوں تو خلطہ کا حکم ختم نہیں ہوگا۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ سات چیزوں میں اشتراک ضروری ہے: پانی پینے کی جگہ، تفریح کی جگہ، رات گزارنے کی جگہ، دودھ دوہنے کی جگہ، چرواہا، سانڈ اور چراگاہ۔ بعض فقہاء نے اس کے علاوہ کا بھی اضافہ کیا ہے۔

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ پانچ چیزوں میں اشتراک ضروری ہے: چراگاہ، رات گزارنے کی جگہ، پانی پینے کی جگہ، دودھ دوہنے کی جگہ، سانڈ، بعض فقہاء نے چرواہے کا اضافہ کیا ہے، اور بعض فقہاء نے چرواہا اور چراگاہ کو ایک شرط قرار دیا ہے، اور بعض فقہاء نے دودھ کو ملانے کی شرط لگائی ہے[2]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ ان منافع میں سے ہر منفعت میں اشتراک اس وقت حاصل ہوگا جب دونوں مال میں سے صرف ایک ان کے ساتھ مخصوص نہ ہو، خواہ وہ منافع دونوں کی ملکیت ہوں، یا ان میں سے ایک کی ملک ہوں اور دوسرے کو اجازت حاصل ہو، یا ان دونوں کے سوا کسی اور کی ملک ہوں اور اس نے دونوں کو بطور عاریت دی ہو، یا وہ منافع تمام لوگوں کے لئے مباح ہوں، جیسا کہ رات گزارنے کی جگہ، اکٹھا ہونے کی جگہ اور پانی پینے کی جگہ میں ہے۔

(۱) حدیث: "الخلیطان ما اجتمعا......" کی تخریج فقرہ نمبر ۵ میں گذر چکی ہے۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۴۰، الفروع لابن مفلح ۲/ ۳۸۲، شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی ۲/ ۱۱، ۱۲، المغنی ۲/ ۶۰۸۔

۱۰- دوم: کھیتی اور پھلوں میں خلطہ، جن فقہاء شافعیہ نے ان میں خلطہ کے مؤثر ہونے کی رائے دی ہے کہ وہ خواہ ایک سے زائد افراد کی ملکیت ہوں، اگر نصاب کے بقدر ہیں تو زکاۃ لی جائے گی، انہوں نے کہا: شرط یہ ہے کہ ناطور (پھل اور درخت کی حفاظت کرنے والا) اور جرین (پھل کو جمع کرنے اور خشک کرنے کی جگہ) علاحدہ علاحدہ نہ ہوں، رملی نے کہا: "شرح المہذب" میں یہ اضافہ کیا ہے کہ پانی، کاشتکار، مزدور، کھجور توڑنے والا، بارآوری کرنے والا، چن کر جمع کرنے والا اور سیرابی کا ذریعہ مشترکہ ہوں۔

دو تاجروں کے خلطہ میں ان فقہاء نے دوکان، چوکیدار، حفاظت کی جگہ وغیرہ میں اتحاد کی شرط لگائی ہے، خواہ دونوں کے مال علاحدہ ہوں، جیسے ایک کے دراہم ایک تھیلے میں ہوں اور دوسرے کے دراہم دوسرے تھیلے میں ہوں، البتہ صندوق ایک ہو، اور "شرح المہذب" میں اضافہ کیا ہے کہ سامان اٹھانے والا، ناپنے والا، وزن کرنے والا اور ترازو ایک ہوں[1]۔

حنابلہ میں سے جو فقہاء کھیتی، پھل اور سامان تجارت میں خلطہ کے موثر ہونے کے قائل ہیں، انہوں نے اس کی جو علت بیان کی ہے اس میں ان شرطوں کی جانب اشارہ ہے جو شافعیہ نے لگائی ہیں، چنانچہ "المغنی" میں ہے: کھیتی اور پھل کے سلسلے میں قاضی نے علت بتائی ہے کہ خلطہ مؤثر ہوتا ہے، اس لئے کہ اخراجات کم ہوجاتے ہیں جب بارآور کرنے والا ایک ہو، اور درخت پر چڑھ کر پھل توڑنے والا، اس کی نگہبانی کرنے والا اور جمع کرنے کی جگہ ایک ہو، اور اسی طرح اموال تجارت ہیں کہ دوکان، اسٹور، ترازو اور بیچنے والا ایک ہوں[2]، اور الفروع میں ان سب کے لئے اخراجات اور ملک کی

(۱) شرح المنہاج ۲/ ۱۳۔
(۲) المغنی ۲/ ۶۱۹۔

سہولیات میں اتحاد کی تعبیر اختیار کی گئی ہے (۱)۔

۱۱- پانچویں شرط: سال والے اموال میں سال کی مدت گذرنا، یہ شرط شافعیہ نے جدید قول میں لگائی ہے اور حنابلہ نے لگائی ہے، ابن قدامہ نے کہا: پورے سال میں ان لوگوں کا اختلاط معتبر ہوگا، اگر سال کے بعض حصہ میں بھی الگ ہونے کا حکم ثابت ہوگیا تو الگ الگ زکاۃ ادا کریں گے، اور شافعیہ نے کہا: اگر آغاز محرم میں دونوں میں سے ہر ایک کے پاس چالیس بکریاں ہوں، پھر ماہ صفر کے آغاز میں دونوں اپنے مال کو ملالیں تو اس سال میں خلطہ کا حکم ثابت نہیں ہوگا، بلکہ اگلے سال ثابت ہوگا۔

شافعیہ کا قدیم مذہب یہ ہے کہ اختلاط پورے سال رہنا شرط نہیں ہے، پس جدید قول کی رو سے اوپر والی مثال میں پہلے سال کے اختتام پر دونوں میں سے ہر ایک پر ایک مکمل بکری واجب ہوگی، اور قدیم قول کے مطابق صرف نصف بکری ہوگی (۲)۔

امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ شرط یہ ہے کہ ملکیت کے سال کے آخر میں اور اس سے تقریباً ایک ماہ قبل اختلاط ہوجائے، خواہ وہ دونوں اس سے قبل علاحدہ ہوں، تو ملک کے وقت سے دوران سال دونوں کا اختلاط کافی ہوگا بشرطیکہ سال کے بالکل آخر وقت میں اختلاط نہ ہوا ہو (۳)۔

اگر مال سال والا نہ ہو جیسے کھیتی اور پھل ان لوگوں کے نزدیک جو ان اموال میں خلطہ کی تاثیر کے قائل ہیں، تو رملی نے کہا: معتبر یہ ہے کہ پھلوں کے قابل انتفاع ہونے اور پودوں میں دانہ پختہ ہونے تک خلطہ باقی رہے (۴)۔

(۱) الفروع لابن مفلح ۲/ ۳۹۸، شائع کردہ عالم الکتب، بیروت۔
(۲) شرح المنہاج ۲/ ۱۲۔
(۳) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۴۰۔
(۴) نہایۃ المحتاج ۳/ ۶۰۔

مخلوط مال کی زکاۃ نکالنے کا طریقہ:

۱۲- شرکاء خواہ خلطہ اشتراک والے ہوں یا خلطہ جوار والے، جس مال میں انہوں نے اختلاط کیا ہے اس میں ان کے ساتھ ایک شخص کے مال کا معاملہ کیا جائے گا، اس کا تقاضا یہ ہے کہ زکاۃ وصول کرنے والا دونوں شرکاء میں سے کسی کے مال سے زکاۃ وصول کرسکتا ہے، خواہ ایسا کرنے کی ضرورت درپیش ہو، اس طور پر کہ فرض زکاۃ صرف ایک ہو جس کو دونوں اموال میں سے نہیں لیا جاسکتا ہو یا دونوں پر واجب شدہ زکوۃ صرف ایک ہی شخص کے مال میں موجود ہے، جیسے ایک کے مال میں چھوٹے جانور ہوں اور دوسرے کے بڑے ہوں، یا ایک کے جانور بیمار ہوں اور دوسرے کے تندرست ہوں تو زکاۃ میں صرف بڑے وتندرست جانور لئے جائیں گے، یا ایسا کرنے کی ضرورت درپیش نہ ہو، امام احمد نے کہا: زکاۃ وصول کرنے والا آئے گا، جانوروں کو دیکھ کر زکاۃ لے لے گا، ایسا نہیں ہوگا کہ وہ آ کر دریافت کرے کہ تمہارا مال کون ہے؟ وہ تو صرف موجود مال میں سے زکاۃ وصول کرلے گا، ہیثم بن خارجہ نے احمد سے کہا: میں نے ایک مسکین کو دیکھا جس کی دو بکریاں ریوڑ میں تھیں تو وصول کرنے والا آیا اور ان دو میں سے ایک لے گیا، اور اس لئے کہ وجوب زکاۃ کے مسئلہ میں دونوں اموال ایک مال کی طرح ہوگئے تو زکاۃ نکالنے میں بھی اسی طرح ہوگا (۱)۔

محصل کی طرف سے وصول کردہ مخلوط مال کی زکاۃ کا آپس میں تصفیہ:

۱۳- اگر خلطہ اشتراک کی صورت ہو، اور مال دونوں شرکاء میں مشاع ہو تو زکاۃ وصول کرنے والا جو کچھ لے گا وہ شرکاء کے درمیان

(۱) المغنی ۲/ ۶۱۵۔

مشاع میں سے ہوگا، اس لئے کوئی اشکال نہیں رہتا، اس لئے کہ اس صورت میں اصل مال میں اپنے اپنے حصہ کے تناسب سے سب پر زکاۃ کا حصہ آئے گا۔

اور اگر خلطہ جوار ہوتو یا تو حق طور پر زکاۃ وصول کی گئی ہوگی یا باطل طریقہ پر۔

پہلی حالت: حق طور پر زکاۃ لی گئی ہوتو اس صورت میں زکاۃ میں جو مال لیا جائے دونوں شرکاء اپنے عددی حصہ مال کے تناسب سے وصول شدہ زکاۃ کی قیمت ایک دوسرے سے لے لیں گے، مثلاً: دونوں نے بیس بکریاں ملائیں اور ایک کے حصہ سے ایک بکری زکاۃ میں لی گئی تو وہ شخص اپنے ساتھی سے وصول کی گئی بکری کی نصف قیمت واپس لے گا، نصف بکری نہیں لے گا، کیونکہ بکری مثلی نہیں ہے۔

اور اگر دونوں میں سے ایک کی سو بکریاں ہوں اور دوسرے کی پچاس بکریاں ہوں اور زکوۃ وصول کرنے والے نے سو بکریوں والے شخص کے مال سے دو واجب بکریاں زکاۃ میں لے لیں تو یہ شخص اپنے ساتھی سے ان دو بکریوں کی قیمت کا ثلث (ایک تہائی) واپس لے گا، یا پچاس بکریوں والے شخص سے زکاۃ کی دو بکریاں لی گئیں تو یہ شخص اپنے ساتھی سے ان دو بکریوں کی قیمت کا دو ثلث (دو تہائی) واپس لے گا، یا دونوں کے مال سے ایک ایک بکری زکاۃ میں لی گئی تو سو بکریوں والا اپنی بکری کی قیمت کا ایک ثلث واپس لے گا اور پچاس بکریوں والا اپنی بکری کی قیمت کا دو ثلث واپس لے گا، پھر اگر وصول شدہ بکری کی قیمت میں دونوں میں اختلاف ہوجائے اور بینہ نہ ہوتو جس سے قیمت طلب کی جارہی ہے اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا بشرطیکہ اس کے قول میں سچائی کا احتمال ہو، اس لئے کہ اسی کو قیمت ادا کرنی ہے[1]۔

(۱) شرح المنہاج، حاشیۃ القلیوبی ۲؍۱۲، الفروع ۲؍۳۹۹، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱؍۴۴۰۔

اور ابن القاسم کا قول یہ ہے کہ زکاۃ وصول کئے گئے دن میں اس سامان کی قیمت کا اعتبار ہوگا، اس لئے کہ زکاۃ کی وصولی استہلاک کے مفہوم میں ہے، اور اشہب نے کہا: جس دن قیمت کی واپسی ہوگی اس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا، اس لئے کہ یہ بیع سلم کے مفہوم میں ہے، اور بیع سلم کرنے والا اگر سامان کو واپس نہ کرسکے اور اس کی قیمت واپس کرنا چاہے تو ادائیگی کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا[1]۔

دوسری حالت: ناحق زکاۃ لی گئی ہو، اس کی دو صورتیں ہیں، کیونکہ یا تو جائز تاویل کرکے لی گئی ہوگی یا بغیر تاویل کے۔

پس اگر جائز تاویل کے ساتھ ہو، یعنی اس کی رائے میں لینے کا شرعاً جواز ہوتو اس صورت کا حکم وہی ہے جو حق طور پر لی گئی زکاۃ کا ہے، مالکیہ کے نزدیک اس کی مثال یہ ہے کہ ایک بکری ایسے دو شرکاء سے لی گئی ہو جن میں سے ہر ایک کی بیس بکریاں ہوں تو وہ دونوں اوپر مذکورہ طریقہ پر ایک دوسرے سے واپس طلب کرلیں گے، مالکیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ یہ وصولی ناحق ہے، اس لئے کہ خلطہ تکمیل نصاب میں مؤثر نہیں ہے جیسا کہ پیچھے گذرا، برخلاف شافعیہ اور حنابلہ کے، اور اس کی مثال مالکیہ کے یہاں یہ بھی ہے کہ اگر دو شرکاء سے دو بکریاں زکاۃ میں لی گئیں، جن میں سے ایک کی سو بکریاں ہوں اور دوسرے کی پچیس بکریاں ہوں تو پہلے شخص پر دو بکریوں کا $\frac{4}{5}$ (پانچ حصوں سے چار حصے) واجب ہوگا اور دوسرے شخص پر $\frac{1}{5}$ (صرف پانچواں حصہ) واجب ہے، اس لئے کہ زکاۃ وصول کرنے والے شخص کی وصولی قاضی کے فیصلہ کے درجہ میں ہے، اس لئے کہ وہ امام کا نائب ہے تو اس کا فعل امام کے فعل کی طرح ہے۔

اور اگر تاویل کے بغیر ہو یا تاویل تو کی ہو لیکن اس کی تاویل کی

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱؍۴۴۱۔

کوئی گنجائش نہ ہوتو اس صورت میں قیمت کی واپسی نہیں ہوگی، بلکہ یہ مصیبت ہوگی جو اس شخص پر نازل ہوئی جس سے زکاۃ وصول کرلی گئی، کیونکہ مظلوم کو یہ حق نہیں ہے کہ اپنے اوپر واقع ظلم کا مطالبہ دوسرے سے کرے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ دونوں شرکاء میں سے ہر ایک کے پاس تیس بکریاں ہوں، زکاۃ وصول کرنے والا ان دونوں میں سے ایک کے مال سے دو بکریاں وصول کرلے تو وہ شخص دوسرے سے ان دو بکریوں میں سے صرف ایک بکری کا نصف واپس طلب کرے گا، دوسری بکری اس کے مال سے گئی جس سے وصول کرلی گئی، اس لئے کہ زکاۃ وصول کرنے والے نے یا تو یہ جانتے ہوئے دوسری بکری لی ہوگی کہ دوسری بکری وصول کرنے کا اس کو حق نہیں ہے تو یہ غصب ہوا، یا یہ سمجھ کر وصول کی ہوگی کہ اس کا وصول کرنا شرعاً حق ہے تو یہ وصولی محض جہالت کی وجہ سے ہوئی، جس کا اعتبار نہیں ہوگا، اور نہ قاضی کے فیصلہ کے درجہ میں ہوگا، اس لئے کہ اجماع کے خلاف قاضی کا فیصلہ ہوتو وہ فیصلہ ٹوٹ جاتا ہے[۱]۔

اسی طرح اگر وصول کرنے والے نے واجب عمر سے زیادہ عمر کی بکری وصول کرلی تو یہ شخص اپنے شریک سے واجب عمر کی بکری میں ہی اپنے حصہ کی قیمت وصول کرے گا، جیسے کہ دو شخص کے تیس اونٹوں میں ایک جذعہ وصول کرلیا ہوتو شریک سے بنت مخاض کی ہی نصف قیمت واپس لے گا، کیونکہ زیادہ عمر والا جانور لینا ظلم تھا[۲]۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، المغنی ۲/ ۶۱۵، الفروع ۲/ ۴۰۲۔
(۲) الفروع ۲/ ۳۹۹۔

خلع

تعریف:

۱- خلع (خاء پر زبر کے ساتھ) لغت میں کھینچنے اور بے لباس کرنے کو کہتے ہیں، خلع (خاء پر پیش کے ساتھ) اس خلع کا اسم ہے[۱]۔

فقہاء نے خلع کی تعریف مختلف الفاظ میں کی ہے جو فقہاء کے اس اختلاف کی وجہ سے ہے کہ خلع طلاق ہے یا فسخ، چنانچہ حنفیہ نے خلع کی تعریف میں کہا ہے کہ لفظ خلع کے ذریعہ ملک نکاح کے عوض عورت سے مال لینا خلع ہے[۲]۔

جمہور کے نزدیک خلع کی تعریف فی الجملہ یہ ہے: ''طلاق یا خلع کے لفظ سے شوہر کے لئے مقصود عوض کے بدلہ جدائی''[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- صلح:

۲- صلح لغت میں مصالحت کا اسم ہے جس کا معنی نزاع کے بعد صلح

(۱) الصحاح، القاموس، اللسان، المصباح مادہ: ''خلع''۔
(۲) الاختیار ۳/ ۱۵۶ طبع المعرفہ، فتح القدیر مع العنایہ ۳/ ۱۹۹ طبع بولاق، حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۲/ ۵۵۶، ۵۵۷ طبع الامیریہ، تبیین الحقائق ۲/ ۲۶۷ طبع الامیریہ۔
(۳) جواہر الإکلیل ۱/ ۳۳۰ طبع المعرفہ، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۷ طبع الفکر، الزرقانی ۴/ ۶۴ طبع الفکر، حاشیۃ البنانی علی الزرقانی ۴/ ۶۳ طبع الفکر، اسہل المدارک ۲/ ۱۵۷ طبع دوم، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۳۰۷ طبع الحلبی، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۷۴ طبع المکتب الإسلامی، کشاف القناع ۵/ ۲۱۲ طبع النصر، الانصاف ۸/ ۳۸۲ طبع التراث۔

وہم آہنگی ہے، شرع میں اس کا معنی ایسا عقد ہے جو نزاع کو رفع کردے، صلح ان الفاظ میں سے ہے جو خلع کے معنی کا نتیجہ ہے جو عورت کا اپنی طلاق کے لئے عوض خرچ کرنے کا نام ہے، لفظ خلع کا استعمال عموماً اس حالت پر ہوتا ہے جس میں عورت شوہر کا وہ سب کچھ دیتی ہے جو شوہر نے اسے دیا تھا، اور اس میں سے بعض واپس کرنے کی حالت کے لئے لفظ صلح کا استعمال ہوتا ہے[1]۔

ب-طلاق:

۳-طلاق شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک الفاظ خلع میں سے ہے، جیسا کہ عنقریب آرہا ہے، طلاق لغت میں تطلیق (طلاق دینا) کے معنی میں اسم ہے، جیسے تسلیم کے معنی میں سلام کا لفظ ہے، اس لفظ کی ترکیب سے کھولنے اور کھلنے کا معنی معلوم ہوتا ہے، اسی سے اِطلاق الأسیر بولتے ہیں یعنی قیدی کا بندھن کھول دیا جائے اور اسے آزاد کردیا جائے۔

شرع میں طلاق کا معنی اہل شخص کی طرف سے قید نکاح کو اس کے محل سے ختم کرنا ہے، خلع سے طلاق کا تعلق اوپر مذکورہ تعلق کے علاوہ یہ ہے کہ فقہاء کا خلع کے بارے میں اختلاف ہے کہ کیا وہ طلاق بائن ہے، یا رجعی ہے، یا فسخ ہے، اس بارے میں چند اقوال ہیں جن کی تفصیل آئندہ آرہی ہے[2]۔

طلاق علی المال (مال کے عوض طلاق) اپنے احکام میں حنفیہ کے نزدیک خلع کی طرح ہے، اس لئے کہ دونوں میں سے ہر ایک طلاق بالعوض ہے تو جو ایک میں معتبر ہوگا وہی دوسرے میں معتبر ہوگا، البتہ دونوں میں تین وجوہ سے فرق ہے:

اول: امام ابوحنیفہ کی رائے میں خلع سے نکاح کے سبب میاں بیوی میں سے ایک کے دوسرے پر واجب ہونے والے جملہ حقوق ساقط ہوجاتے ہیں، جیسے مہر، نکاح کے دوران گذشتہ زمانہ کا نہ ادا کیا ہوا نفقہ، البتہ نفقہ عدت ساقط نہیں ہوگا، اس لئے کہ خلع سے قبل نفقہ عدت واجب ہی نہیں تھا تو خلع کی وجہ سے اسے ساقط کرنے کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا، برخلاف مال کے بدلہ طلاق کے کہ اس سے میاں بیوی کے حقوق میں سے کچھ بھی ساقط نہیں ہوتا، صرف طے شدہ مال واجب ہوتا ہے

دوم: اگر خلع میں عوض باطل ہوجائے، مثلاً کوئی مسلمان کسی شراب یا خنزیر یا مردار کے عوض خلع کرے تو ایسی صورت میں شوہر کو کچھ نہیں ملے گا اور فرقت بائنہ ہوجائے گی، اس کے برخلاف طلاق میں اگر عوض باطل ہوجائے تو تیسری طلاق کے علاوہ میں طلاق رجعی واقع ہوگی، اس لئے کہ خلع کنایہ ہے، اور طلاق علی المال صریح ہے، اور بائن ہونا عوض مقرر کرنے سے ثابت ہوتا ہے اگر عوض مقرر کرنا صحیح واقع ہو، اور جب یہ صحیح واقع نہیں ہوا تو وہ معدوم ہوگیا اور صریح طلاق باقی رہی تو وہ رجعی ہوگی۔

سوم: طلاق علی المال طلاق بائن ہے اس سے بلا اختلاف طلاق کی تعداد کم ہوجاتی ہے، لیکن خلع کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا وہ طلاق ہے جس سے طلاقوں کی تعداد میں کمی آجاتی ہے یا فسخ ہے جس سے طلاقوں کی تعداد میں کمی نہیں واقع ہوتی[1]۔ جیسا کہ آئندہ آرہا ہے۔

---

(۱) المصباح مادہ: ''صلح''، التعریفات للجرجانی ر ۱۷۶ طبع العربی، بدایۃ المجتہد ۲ر ۵۷ طبع التجاریۃ الکبری۔

(۲) المغرب ر ۲۹۲ طبع العربی، الصحاح، المصباح مادہ: ''طلق''، البنایہ فی شرح الہدایہ ۴ر ۳۶۸ طبع الفکر، التعریفات للجرجانی ر ۱۸۳ طبع العربی، حاشیۃ القلیوبی ۳ر ۳۲۳ طبع الحلبی، کشاف القناع ۵ر ۲۳۲ طبع النصر۔

(۱) بدائع الصنائع ۳ر ۱۵۲ طبع الجمالیہ، تبیین الحقائق ۲ر ۲۶۸ طبع بولاق، الإختیار ۳ر ۱۵۷ طبع المعرفہ، فتح القدیر ۳ر ۲۰۵ طبع الأمیریہ، حاشیہ ابن عابدین ۲ر ۵۶۱ طبع المصریہ بولاق۔

ج-فدیہ:

۴-فدیہ لغت میں اس مال کا نام ہے جو قیدی کی رہائی کی غرض سے دیا جاتا ہے، اس کی جمع فدی اور فدیات ہے، کہتے ہیں: "فادیته مفاداة و فداء" میں نے اس کو چھوڑایا اور اس کا فدیہ لے لیا، "فدت المرأة نفسها من زوجها تفدی وافتدت" یعنی عورت نے شوہر کو مال دیا تاکہ طلاق کے ذریعہ اس سے گلوخلاصی حاصل کرلے، فقہاء کی تعریف میں بھی فدیہ اپنے لغوی معنی میں ہی مستعمل ہے، فدیہ اور خلع دونوں کا معنی ایک ہے، وہ ہے عورت کا اپنی طلاق کے لئے عوض خرچ کرنا، لفظ مفاداة شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک خلع کے صریح الفاظ میں سے ہے، اس لئے کہ قرآن میں یہ لفظ اس معنی میں وارد ہے[۱]۔

د-فسخ:

۵-فسخ کا لفظ "فَسَخَ" کا مصدر ہے، لغت میں اس کے معانی میں سے زائل کرنا، اٹھا دینا، توڑنا اور جدا کرنا ہے۔

جہاں تک فقہاء کے یہاں فسخ کے مفہوم کی بات ہے تو سیوطی اور ابن نجیم نے ذکر کیا ہے کہ فسخ کی حقیقت عقد کے بندھن کو کھول دینا ہے، زرکشی نے ذکر کیا ہے کہ فسخ عوضین میں سے ہر ایک کو اس کے مالک کی طرف پلٹانا ہے، اور "انفساخ" ہر عوض کا اپنے دینے والے کی طرف پلٹنا ہے، فسخ کا خلع سے تعلق یہ ہے کہ خلع ایک قول میں فسخ ہے[۲]۔ اور فسخ حنابلہ کے نزدیک خلع کے صریح الفاظ میں سے ہے۔

(۱) المصباح مادہ: "فدی"، بدایۃ المجتہد ۲/۵۷ طبع التجاریۃ الکبری، مغنی المحتاج ۳/۲۶۸ طبع التراث، المغنی ۷/۵۷ طبع الریاض۔

(۲) المصباح مادہ: "فسخ"، الأشباہ والنظائر للسیوطی ر ۲۸۷ طبع العلمیہ، الأشباہ والنظائر لابن نجیم ر ۳۳۸ طبع الہلال، المنثور ۳/۴۲ طبع اول، الفروق للقرافی ۳/۲۶۹، المغنی ۷/۵۷ طبع الریاض۔

ھ-مبارأة:

۶-مبارأة صیغہ مفاعلت ہے، اس کا تقاضا براءت میں مشارکت ہے، اصطلاح میں یہ لفظ خلع کے ناموں میں سے ایک نام ہے، اور معنی ایک ہے، یعنی عورت کا اپنی طلاق کے لئے معاوضہ خرچ کرنا، لیکن یہ لفظ اس معنی کے لئے مخصوص ہے کہ عورت شوہر پر واجب اپنے حقوق کو ساقط کردے[۱]۔ مبارات کا لفظ امام ابوحنیفہ کے نزدیک خلع کی طرح ہے، ہر دو لفظ میاں بیوی میں سے ہر ایک کے دوسرے پر نکاح کے سبب واجب جملہ حقوق کو ساقط کردیتے ہیں، جیسے مہر، گذشتہ زمانہ کا نفقہ، نہ کہ آئندہ کا نفقہ، اس لئے کہ خلع الگ کرنے کے معنی کی خبر دیتا ہے اور اسی سے "خلع النعل" (جوتا نکال دیا) اور "خلع العمل" (کام چھوڑ دیا) ہے، اور خلع کا لفظ مبارات کی طرح مطلق ہے، پس نکاح اور اس کے احکام وحقوق میں دونوں اپنے اطلاق کی رو سے عمل کرتے ہیں، امام محمد نے کہا: ان دونوں الفاظ سے صرف وہی حقوق ساقط ہوں گے جن کا دونوں نے نام لیا ہو، اس لئے کہ یہ معاوضہ ہے اور معاوضات میں صرف مشروط کا اعتبار ہوتا ہے، اس کے علاوہ کا نہیں، امام ابویوسف کی رائے خلع میں امام محمد کے موافق ہے، مبارات میں ان سے علاحدہ ہے اور خلع میں امام ابوحنیفہ کے مخالف ہے اور مبارات میں ان کے موافق ہے، اس لئے کہ مبارات براءت سے مفاعلت کا صیغہ ہے جو دونوں جانب سے براءت کا متقاضی ہے اور نیز وہ مطلق ہے جسے ہم نے مقصد کی دلالت کی وجہ سے حقوق نکاح کے ساتھ مقید کیا ہے، جہاں تک خلع کا تعلق ہے تو اس کا معنی انخلاع (کھل جانا) ہے اور نکاح ٹوٹنے سے وہ معنی حاصل ہوجاتا ہے تو احکام کے انقطاع کی ضرورت نہیں رہتی[۲]۔

(۱) طلبۃ الطلبہ ر ۱۲۶ طبع القلم، الموسوعۃ الفقہیہ ۱/۱۴۳ طبع الموسوعہ۔

(۲) فتح القدیر مع العنایہ ۳/۲۱۵، ۲۱۶ طبع الأمیریہ، تبیین الحقائق ۲/۲۷۲ طبع بولاق، الاختیار ۳/۱۶۰ طبع المعرفہ۔

خلع کی حقیقت:

۷-فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر خلع لفظ طلاق سے واقع ہو یا خلع کے لفظ سے طلاق کی نیت کی جائے تو وہ طلاق ہوگی، لیکن اگر خلع بغیر لفظ طلاق کے واقع ہو یا اس لفظ سے صریح طلاق یا کنایہ طلاق کی نیت نہ کی ہو تو اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ کا مفتی بہ قول، مالکیہ کا مسلک، امام شافعی کا قول جدید اور امام احمد سے ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ خلع طلاق ہے، امام شافعی کا قدیم قول اور حنابلہ امام احمد سے مروی سب سے مشہور روایت میں اس بات کے قائل ہیں کہ خلع فسخ ہے(۱)۔

جو فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ خلع طلاق ہے وہ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ خلع سے ایک طلاق بائن واقع ہوتی ہے(۲)، اس لئے کہ شوہر نے خلع کے معاوضہ کی ملکیت حاصل کی ہے تو بیوی کو شوہر کے مقابلہ میں اپنی ذات کی ملکیت کا زیادہ حق ہوگا، اور اس لئے بھی کہ عورت نے معاوضہ کی ذمہ داری اسی غرض سے قبول کی ہے کہ وہ شوہر سے گلوخلاصی حاصل کرلے اور یہ اسی صورت میں ہوگا جبکہ طلاق

(۱) المبسوط ۶/ ۱۷۱ طبع السعادہ، البنایہ ۴/ ۶۵۸ طبع الفکر، تبیین الحقائق ۲/ ۲۶۸ طبع بولاق، بدایۃ المجتہد ۲/ ۵۹ طبع التجاریہ، مواہب الجلیل ۴/ ۱۹ طبع النجاح، الخرشی ۴/ ۱۲ طبع بولاق، شرح الرسالہ مع حاشیۃ العدوی ۲/ ۱۰۳ طبع المعرفہ، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۷۵ طبع المکتب الإسلامی، الکافی ۳/ ۱۴۵ طبع المکتب الإسلامی، کشاف القناع ۵/ ۲۱۶ طبع النصر، المغنی ۷/ ۵۶ طبع ریاض، الأنصاف ۸/ ۳۹۲، ۳۹۳ طبع التراث۔

(۲) ابن حزم نے ''المحلی'' میں کہا ہے کہ خلع طلاق رجعی ہے، الا یہ کہ وہ تین طلاق دے یا وہ تیسری طلاق ہو، یا بیوی سے وطی نہ کی گئی ہو، لہذا اگر شوہر دوران عدت رجوع کرتا ہے تو رجعت ہوجائے گی، خواہ عورت پسند کرے یا نہیں، البتہ جو کچھ اس نے عورت سے لیا تھا وہ عورت کو واپس کرے گا۔ (المحلی ۱۰/ ۲۳۵ ۱۹۸۷ء طبع المنیریہ)۔

بائن واقع ہو، البتہ حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر شوہر نے خلع سے تین طلاق کی نیت کی تو تین طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ خلع الفاظ کنایہ کے درجہ میں ہے، اور اگر شوہر نے اس سے دو طلاق کی نیت کی تو باستثناء امام زفر ایک طلاق بائن واقع ہوگی، امام زفر کے نزدیک دو طلاق بائن ہوگی جیسا کہ لفظ حرمت اور بیونت میں ہے، امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں(۱)۔

اس مسئلہ میں اختلاف خلع مکمل ہونے کے بعد ہے، اس سے قبل نہیں، اور یہ اختلاف کہ خلع طلاق ہے یا فسخ اس وجہ سے ہے کہ اس میں عوض کا شامل ہوجانا کیا اس کو فرقت طلاق کی قسم سے نکال کر فرقت فسخ کی نوع میں داخل کردیتا ہے یا نہیں(۲)۔

خلع کو فسخ قرار دینے والوں کا استدلال اس بات سے ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے یوں استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالی نے فرمایا: ''أَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ'' (طلاق تو دو ہی بار کی ہے)، پھر فرمایا: ''فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهِ'' (تو دونوں پر اس مال کے باب میں کوئی گناہ نہ ہوگا جو عورت معاوضہ میں دے دے) پھر اس کے بعد فرمایا: ''فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ'' (۳) (پھر اگر کوئی اپنی عورت کو طلاق دے ہی دے تو وہ عورت اس کے بعد اس کے لئے جائز نہ رہے گی یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے)، اس میں اللہ تعالی نے پہلے دو طلاقوں کا ذکر فرمایا، پھر خلع کا ذکر کیا پھر اس کے بعد ایک طلاق کا ذکر کیا، اگر خلع کو طلاق قرار دیں تو چار طلاقیں ہوجاتی ہیں، مزید استدلال یہ ہے کہ خلع ایسی فرقت ہے جو صریح طلاق اور اس کی نیت سے خالی ہے تو وہ دوسرے اقسام فسخ کی طرح ہی ایک فسخ ہوا۔

(۱) المبسوط ۶/ ۱۷۲ طبع السعادہ، تفسیر القرطبی ۳/ ۱۴۳ طبع دوم۔

(۲) تبیین الحقائق ۲/ ۲۶۸ طبع بولاق، بدایۃ المجتہد ۲/ ۶۰ طبع التجاریۃ الکبری۔

(۳) سورۂ بقرہ ۲۲۹، ۲۳۰۔

ان فقہاء نے ابو داؤد اور ترمذی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے: "أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها فأمرها النبيﷺ أن تعتد بحيضة"[۱] (حضرت ثابت بن قیس کی بیوی نے اپنے شوہر سے خلع لیا تو نبی کریمﷺ نے انہیں ایک حیض سے عدت گذارنے کا حکم دیا)۔

نیز ترمذی میں مذکور حضرت ربیع بنت معوذؓ کی اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے: "أنها اختلعت على عهد رسول اللهﷺ فأمرها النبيﷺ أو أمرت أن تعتد بحيضة"[۲] (رسول اللہﷺ کے عہد میں حضرت ربیع بنت معوذ نے خلع لیا تو حضورﷺ نے انہیں حکم دیا یا بقول راوی انہیں حکم دیا گیا کہ وہ ایک حیض سے عدت گذاریں)۔

ان دونوں احادیث سے استدلال اس طور پر ہے کہ اگر خلع طلاق ہوتا تو رسول اللہﷺ صرف ایک حیض کے حکم پر اکتفا نہ فرماتے[۳]۔

لیکن جو فقہاء خلع کو طلاق قرار دیتے ہیں ان کا استدلال یہ ہے کہ یہ ایسا لفظ ہے جس کا مالک شوہر ہی ہے تو وہ طلاق ہوگی، اور اگر وہ فسخ ہوتا تو اقالہ کی طرح غیر مہر پر خلع جائز نہ ہوتا، لیکن جمہور کی رائے میں خلع مہر سے کم و زیادہ سب پر جائز ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ طلاق ہے، اور اس لئے بھی کہ عورت نے فرقت حاصل کرنے کے لئے معاوضہ خرچ کیا ہے اور شوہر جس فرقت کو واقع کرنے کا مالک ہے وہ طلاق ہے فسخ نہیں ہے، تو اس سے لازم آیا کہ خلع طلاق ہو، اور اس لئے بھی کہ شوہر نے طلاق کے قصد کے ساتھ کنایہ طلاق ادا کیا ہے تو لفظ خلع کے سوا دوسرے کنایات طلاق کی طرح یہ بھی طلاق ہوگی۔

ان فقہاء کا استدلال حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابن مسعودؓ کی اس موقوف روایت سے بھی ہے: "الخلع تطليقة بائنة" (خلع ایک طلاق بائن ہے)، اس کا معنی جیسا کہ "المبسوط" میں ہے یہ ہے، کہ نکاح اپنے مکمل ہونے کے بعد فسخ کا احتمال نہیں رکھتا۔

اور خلع عقد مکمل ہونے کے بعد ہوتا ہے۔ تو لفظ خلع کو مجازاً فی الحال عقد ختم کرنے کے مفہوم میں سمجھا جائے گا اور وہ بھی محض طلاق سے ہوتا ہے، جہاں تک آیت کریمہ کا تعلق ہے تو اس میں اللہ تعالی نے تیسری طلاق کو بالعوض اور بغیر عوض دونوں طرح ذکر کیا ہے، اس طرح چار طلاق نہیں ہوتی، اور جہاں تک حضرت ابن عباسؓ سے اس مسئلہ میں مروی اختلاف کی بات ہے تو اس سے ان کا رجوع بھی ثابت ہے[۱]۔

خلع کو طلاق قرار دینے سے یہ مسئلہ بھی نکلتا ہے کہ اگر خلع سے ایک سے زائد طلاق کی نیت کی تو مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام زفر کے نزدیک نیت کے مطابق واقع ہوگی۔

حنفیہ کے نزدیک اگر تین طلاق کی نیت کی تو تین واقع ہوگی، اس لئے کہ وہ الفاظ کنایہ کے درجہ میں ہے اور اگر دو کی نیت کی تو امام زفر کے علاوہ حنفیہ کے نزدیک ایک طلاق بائن واقع ہوگی، اس لئے کہ خلع کا معنی حرمت ہے اور حرمت میں تعدد کا احتمال نہیں ہے، لیکن تین کی نیت سے حرمت کی تغلیظ و شدت معلوم ہوتی ہے، اس لئے

(۱) حدیث ابن عباس: "أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۶۶۹، ۶۷۰ تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۳/ ۴۸۲ طبع الحلبی) نے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(۲) حدیث ربیع بنت معوذ: "أنها اختلعت على عهد رسول اللهﷺ" کی روایت ترمذی (۳/ ۴۸۲ طبع الحلبی) نے کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۳) نیل الأوطار ۷/ ۳۵، ۳۸ طبع الجیل، تبیین الحقائق ۲/ ۲۶۸ طبع بولاق، تفسیر القرطبی ۳/ ۱۴۳، ۱۴۴ طبع دوم، المغنی ۷/ ۵۷ طبع ریاض۔

(۱) المبسوط ۶/ ۱۷۱، ۱۷۲ طبع السعادہ، تبیین الحقائق ۲/ ۲۶۸ طبع بولاق، المغنی ۷/ ۵۷ طبع ریاض، فتح الباری ۹/ ۳۹۶ طبع ریاض۔

تین کی نیت سے بینونت کبری (طلاق مغلظہ) سمجھی جائے گی۔

خلع کو فسخ قرار دینے سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک خاتون کے ساتھ دو مرتبہ خلع کیا، پھر اس کے بعد ایک بار مزید خلع کیا یا دو طلاق کے بعد خلع کیا تو وہ اس عورت سے شادی کر سکتا ہے، خواہ سو مرتبہ اس سے خلع کر چکا ہو، اس لئے کہ اس قول کی رو سے خلع کا شمار طلاقوں میں نہیں ہوتا ہے[۱]۔

شافعیہ خلع کو فسخ قرار دینے کے باوجود اس مسئلہ میں مختلف الرائے ہیں کہ اگر کسی نے خلع سے طلاق کی نیت کی تو کیا اس سے طلاق واقع ہوگی یا نہیں، اس میں ان کی دو رائیں ہیں[۲]۔

۸- فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ خلع صرف بیوی کی جانب سے معاوضہ ہے، شوہر کی جانب سے نہیں، یا دونوں کی جانب سے معاوضہ ہے اور یہ کہ خلع صرف شوہر کی جانب سے یمین ہے بیوی کی جانب سے نہیں یا دونوں کی جانب سے یمین ہے، امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے کہ خلع بیوی کی جانب سے معاوضہ ہے اور شوہر کی جانب سے یمین ہے، صاحبین کے نزدیک وہ دونوں جانب سے یمین ہے، خلع کو شوہر کی جانب سے یمین سمجھنے پر یہ نتیجہ مرتب ہوتا ہے کہ عورت کے قبول کرنے سے قبل شوہر کا اس سے رجوع کرنا صحیح نہیں ہوگا، نہ شوہر کے لئے خیار کی شرط لگانا صحیح ہوگا اور نہ یہ شوہر کی مجلس پر منحصر ہوگا، لہذا شوہر کے اٹھ جانے سے خلع باطل نہیں ہوگا، اور عورت کا قبول کرنا اس کے علم کی مجلس پر منحصر ہوگا، اور خلع کو عورت کی جانب سے معاوضہ قرار دینے کا نتیجہ یہ مرتب ہوگا کہ شوہر کے قبول کرنے سے پہلے عورت کا رجوع کرنا صحیح ہوگا، عورت کے لئے خیار کی شرط لگانا خواہ تین دنوں سے زائد کی ہو درست ہوگا، اور خلع بیع کی طرح مجلس پر منحصر ہوگا، اور عورت کے قبول کرنے میں عورت کو اس کے معنی کا علم ہونا شرط ہوگا اس لئے کہ طلاق اور عتاق کے برخلاف خلع معاوضہ ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک خلع دونوں جانب سے معاوضہ ہے، البتہ شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ معاوضہ خلع کو طلاق قرار دینے کی صورت میں ایسا معاوضہ ہے جس میں تعلیق کی آمیزش ہے، کیونکہ اس میں طلاق کا واقع ہونا مال قبول کرنے پر موقوف ہوتا ہے، اور خلع کو فسخ قرار دینے کی صورت میں یہ محض معاوضہ ہے، تعلیق کا اس میں دخل نہیں رہتا تو اس حالت میں خلع ابتداء بیع کی طرح ہے اور شوہر کو بیوی کے قبول کرنے سے پہلے رجوع کا اختیار ہوگا، اس لئے کہ معاوضات میں ایسا ہی ہوتا ہے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ خلع میں عوض: مہر اور بیع میں عوض کی طرح ہے، اگر ناپی یا تولی جانے والی چیز ہو تو وہ قبضہ سے پہلے شوہر کے ضمان میں داخل نہیں ہوگی اور اس میں تصرف کا حق شوہر کو نہیں ہوگا اور اگر وہ عوض ناپی یا تولی جانے والی چیز کے علاوہ ہو تو محض خلع سے شوہر کے ضمان میں آ جائے گا اور اس کا اس میں تصرف کرنا درست ہوگا[۱]۔

شرعی حکم:

۹- خلع فی الجملہ جائز ہے، خواہ حالت اتفاق ہو یا حالت اختلاف، صرف ابن المنذر کا اس میں اختلاف ہے۔

شافعیہ نے کہا: خلع اتحاد اور اختلاف دونوں حالتوں میں جائز ہے، اگر حالت اختلاف میں ہو تو کوئی کراہت نہیں ہے یا عورت کو

(۱) المبسوط ۶/ ۱۷۲ طبع السعادہ، تفسیر القرطبی ۳/ ۱۴۳ طبع دوم، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۷۵ طبع المکتب الإسلامی، المغنی ۷/ ۵۷ طبع ریاض۔
(۲) الروضہ ۷/ ۳۷۵۔

(۱) العنایہ بہامش فتح القدیر ۳/ ۱۹۹ طبع بولاق، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۵۸، ۵۵۹ طبع المصریہ، الشرح الصغیر بحاشیۃ الصاوی ۲/ ۵۱۸ طبع المعارف، مغنی المحتاج ۲/ ۲۶۹ طبع التراث العربی، المغنی ۷/ ۶۶ طبع ریاض۔

شوہر کی بداخلاقی یا بددینی کی وجہ سے اس کی رفاقت ناپسند ہو، یا اپنے شوہر کے بعض حقوق پورے نہ کر پانے کی وجہ سے وہ تنگی محسوس کرتی ہو یا شوہر نے اس کو تادیباً مارا ہو جس کی وجہ سے وہ خلع چاہتی ہو (تو ان صورتوں میں کراہت نہیں ہے)، شیخ ابو حامد نے اسی میں اس صورت کو بھی شامل کیا ہے کہ شوہر نے اس کو نفقہ وغیرہ نہ دیا ہو جس کی وجہ سے وہ خلع کے ذریعہ گلوخلاصی چاہتی ہو، قلیوبی نے کہا: اگر شوہر نے اس لئے نفقہ روک دیا کہ وہ اس سے خلع لے لے تو یہ اکراہ کی صورت ہوگی اور اس میں اگر اکراہ ثابت ہوجائے تو عورت بغیر مال کے شوہر سے جدا ہوجائے گی، رملی نے کہا: معتمد یہ ہے کہ یہ صورت اکراہ نہیں ہے، ''مغنی المحتاج'' میں کراہت سے دو حالتوں کا استثناء کیا گیا ہے، ایک یہ ہے کہ دونوں کو یا کسی ایک کو اندیشہ ہو کہ وہ دونوں حدود اللہ کو یعنی نکاح میں اللہ نے جن چیزوں کو لازم کیا ہے ان کو قائم نہیں رکھ سکیں گے۔

دوسری یہ ہے کہ شوہر نے کسی ایسے عمل پر تین طلاق واقع ہونے کی قسم کھائی ہو جو عمل لازمی ہے، جیسے کھانا، پینا، قضاء حاجت کرنا تو شوہر اس سے خلع کرلے گا، پھر وہ عمل کرلے گا جس کی قسم کھائی تھی، پھر اس عورت سے شادی کرلے گا تو اب وہ حانث نہیں ہوگا کہ پہلے عمل سے قسم ختم ہوچکی ہے، کیونکہ قسم صرف پہلے فعل کو شامل تھی اور وہ فعل پایا جاچکا ہے، اور اگر شوہر نے اس سے خلع کیا اور وہ عمل نہیں کیا جس کی قسم کھائی تھی تو اس میں دو قول ہیں، زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ وہ حانث ہوکر چھٹکارا پالے گا اور نکاح کے بعد اس عمل کے کرنے سے حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ تعلیق اس نکاح سے پہلے پائی گئی تو وہ اس نکاح میں موثر نہیں ہوگی، جیسے کہ طلاق کو نکاح سے پہلے کسی ایسی صفت پر معلق کیا ہو جو نکاح کے بعد پائی گئی[1]۔

(۱) تبیین الحقائق ۲/ ۲۶۷ طبع بولاق، الشرح الصغیر حاشیۃ الصاوی ۲/ ۵۱۷،

خلع کے جائز یا مکروہ ہونے میں اختلاف صرف اس کے رشتۂ عصمت کے معاوضہ کی حیثیت سے ہے جیسا کہ ''حاشیۃ الصاوی'' میں ہے، لیکن طلاق ہونے کی حیثیت سے وہ اپنی اصل کے پیش نظر مکروہ یا خلاف اولی ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''أبغض الحلال إلی اللہ الطلاق''[1] (اللہ کے نزدیک سب سے ناپسندیدہ شئی طلاق ہے)۔

خلع کے جواز پر فقہاء کا استدلال قرآن، حدیث اور اجماع امت سے ہے، قرآن کریم کی آیت یہ ہے: ''فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ''[2] (تو دونوں پر اس (مال) کے باب میں کوئی گناہ نہ ہوگا جو عورت معاوضہ میں دے دے) اور ''فإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْئًا مَّرِيْئًا''[3] (لیکن اگر وہ خوش دلی سے تمہارے لئے اس میں کا کوئی جز چھوڑ دیں تو تم اسے مزہ دار اور خوشگوار سمجھ کر کھاؤ)۔

جہاں تک حدیث کا تعلق ہے تو بخاری شریف میں حضرت ثابت بن قیس کی بیوی کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ''إقبل الحدیقة و طلقها تطلیقة''[4] (باغ قبول کرلو اور

= ۵۱۸ طبع المعارف، الدسوقی ۲/ ۳۴۷ طبع الفکر، حاشیۃ العدوی علی الرسالہ ۲/ ۱۰۲، ۱۰۳ طبع المعرفہ، الخرشی ۴/ ۱۲ طبع بولاق، القوانین الفقہیہ/ ۲۳۳ طبع العربی، القلیوبی ۳/ ۳۰۸، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۶، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۷۴ طبع المکتب الأسلامی، مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۲ طبع التراث۔

(۱) حدیث: ''أبغض الحلال إلی اللہ الطلاق'' کی روایت ابوداؤد (۲/ ۶۳۱، ۶۳۲ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے، ابوحاتم رازی نے العلل (۱/ ۴۳۱ طبع السّلفیہ) میں اس روایت کا مرسل ہونا درست بتایا ہے۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۲۹۔

(۳) سورۂ نساء/ ۴۔

(۴) حدیث: ''اقبل الحدیقة وطلقها تطلیقة'' کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۳۹۵ طبع السّلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے۔

اسے ایک طلاق دے دو)، یہ پہلا خلع ہے جو اسلام میں پیش آیا[۲]۔

جہاں تک اجماع کا تعلق ہے تو صحابہ کرام اور امت مسلمہ کا اس کی مشروعیت اور جواز پر اجماع ہے۔

فقہاء نے عقلی طور پر بھی استدلال فرمایا ہے کہ ملک نکاح شوہر کا حق ہے تو قصاص کی طرح اس حق کا عوض لینا اس کے لئے جائز ہے[۳]۔

۱۰ - حنابلہ نے ذکر کیا ہے کہ خلع کی تین قسمیں ہیں:

اول: خلع مباح، اس کی صورت یہ ہے کہ عورت کو شوہر کے ساتھ رہنا، اس لئے ناپسند ہو کہ عورت کو شوہر سے نفرت ہو اور اندیشہ محسوس کرتی ہو کہ وہ شوہر کا حق ادا نہ کر پائے گی اور اس کی اطاعت میں اللہ کے حدود پر قائم نہیں رہ سکے گی تو ایسی صورت میں عورت کو حق ہے کہ فدیہ دے کر اپنی جان اس سے چھڑا لے، کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّايُقِيمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهٖ**"[۳] (سو اگر تم کو اندیشہ ہو کہ تم اللہ کے ضابطوں کو قائم نہ رکھ سکو گے تو دونوں پر اس مال کے باب میں کوئی گناہ نہ ہوگا جو عورت معاوضہ میں دے دے)، اور اس صورت میں شوہر کے لئے مسنون ہے کہ عورت کی پیشکش قبول کر لے، اس لئے کہ بخاری شریف میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: "**جاء ت امرأة ثابت بن قيس إلى النبيﷺ فقالت يا رسول الله: ما أنقم على ثابت في دين ولا خلق إلا أني أخاف الكفر فقال رسول اللهﷺ: فتردي عليه حديقته فقالت: نعم. فردت عليه، و أمره ففارقها**"[۱] (حضرت ثابت بن قیس کی بیوی نبی کریم ﷺ کے پاس آئیں اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مجھے ثابت کے دین اور اخلاق پر اعتراض نہیں ہے، لیکن مجھے ناشکری کا اندیشہ ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تو تم اس کا باغ واپس کر دوگی، انہوں نے کہا: ہاں، پھر انہوں نے ان کو باغ واپس کر دیا، اور آپ ﷺ نے حضرت ثابت کو حکم دیا تو انہوں نے بیوی کو جدا کر دیا) اور اس لئے کہ اس صورت میں عورت کو جدائیگی کی ضرورت ہے اور جدائیگی عوض خرچ کر کے ہی وہ حاصل کر سکتی ہے، اس لئے خلع اس کے لئے مباح ہوا، اس سے یہ صورت مستثنی ہوگی کہ شوہر کو اس بیوی سے محبت اور انس ہو تو پھر بیوی کا صبر کرنا اور خلع نہ لینا مستحب ہے، امام احمد نے کہا: اس کے لئے صبر کرنا مناسب ہے، قاضی نے کہا: یعنی بر سبیل استحباب، خلع میں کراہت نہیں ہوگی، اس لئے کہ فقہاء نے کئی مقامات پر صراحت کی ہے کہ خلع لینا جائز ہے۔

دوم: خلع مکروہ: یہ اس وقت ہے جب خوشگوار حالت ہونے کے باوجود بغیر کسی سبب کے عورت خلع کر لے، اس لئے کہ حضرت ثوبان کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**أيما امرأة سألت زوجها طلاقا في غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة**"[۲] (جو عورت بغیر کسی وجہ کے اپنے شوہر سے طلاق طلب

---

(۱) حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابوبکر بن درید کی امالی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ دنیا میں واقع ہونے والا پہلا خلع وہ تھا جو عامر بن حارث بن ظرب اور ان کی چچازاد بہن کے درمیان واقع ہوا، فتح الباری ۹/ ۳۹۵، ۳۹۸ طبع ریاض، نیل الأوطار ۷/ ۳۶، ۳۷ طبع الجیل، السنن الکبری للبیہقی ۷/ ۳۱۳، ۳۱۴ طبع اول۔

(۲) تبیین الحقائق ۲/ ۲۶۷ طبع بولاق، بدایۃ المجتہد ۲/ ۵۷ طبع التجاریہ، مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۲ طبع التراث، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۳۰۷ طبع الحلبی، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۶ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، تحفۃ المحتاج ۷/ ۴۵۷ طبع صادر، بجیرمی علی الخطیب ۳/ ۴۱۱، ۴۱۲ طبع المعرفہ، فتح الباری ۹/ ۳۹۵ طبع ریاض، نیل الأوطار ۷/ ۳۴ طبع الجیل۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۲۹۔

(۱) حدیث عبد اللہ بن عباسؓ: "جاء ت امرأة ثابت بن قيس" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۳۹۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث ثوبانؓ: "أيما امرأة سألت زوجها طلاقا في غير ما ......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۶۶۷ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۲/ ۲۰۰ طبع

کرے اس پر جنت کی خوشبو حرام ہے) اور اس لئے کہ یہ کھلواڑ ہے، لہذا یہ خلع مکروہ ہوگا اور خلع واقع ہوجائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: "فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْئًا مَّرِيْئًا"[۱] (لیکن اگر وہ خوش دلی سے تمہارے لئے اس میں کا کوئی جز چھوڑ دیں تو تم اسے مزہ دار اور خوشگوار سمجھ کر کھاؤ)، امام احمد کے کلام سے خلع کی حرمت اور اس کے بطلان کا بھی احتمال ہوتا ہے، اس لئے کہ انہوں نے فرمایا: خلع حدیث سہلہ کی طرح ہے جو شوہر کو ناپسند کرتی ہے تو شوہر کو مہر دے دیتی ہے، یہی خلع ہے[۲]، اس کی دلیل اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوْا مِمَّا آتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَنْ يَّخَافَا أَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ"[۳] (اور تمہارے لئے جائز نہیں کہ جو مال تم انہیں دے چکے ہو اس میں سے کچھ واپس لو، ہاں بجز اس صورت کے کہ جب اندیشہ ہو کہ اللہ کے ضابطوں کو دونوں قائم نہ رکھ سکیں گے)۔

سوم: خلع حرام، یہ اس وقت ہے جب شوہر اپنی بیوی کو ایذاء پہنچا کر تنگ کرے اور ناحق اس کا حق ادا نہ کرے تا کہ وہ شوہر سے خلع حاصل کرے اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلاَ تَعْضُلُوْهُنَّ لِتَذْهَبُوْا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوْهُنَّ"[۴] (اور نہ انہیں اس غرض سے قید رکھو کہ تم نے انہیں جو کچھ دے رکھا ہے اس کا کچھ حصہ وصول کرلو)، پس اگر اس حالت میں شوہر اس کو عوض کے بدلہ طلاق دے تو شوہر عوض کا مستحق نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا عوض ہے جس کو ناحق ادا کرنے پر اس کو مجبور کیا گیا ہے، تو طلاق رجعی واقع ہوجائے گی اور شوہر عوض کا مستحق نہیں ہوگا۔

اور اگر بغیر لفظ طلاق کے خلع کیا تو اس قول کی رو سے کہ خلع طلاق ہے اس کا حکم وہ ہوگا جو اوپر مذکور ہوا، ورنہ زوجیت برقرار رہے گی، اور اگر کوئی فرض ترک کرنے یا نافرمانی کرنے کی وجہ سے شوہر نے بیوی کی تادیب کی، اس پر بیوی نے خلع لیا تو یہ حرام نہیں ہوگا، اس لئے کہ شوہر نے اسے بجا طور پر مارا ہے، اور اگر بیوی نے زنا کیا تو شوہر نے اس کو تنگ کیا تا کہ وہ شوہر سے خلع کرلے تو یہ جائز ہوگا اور خلع صحیح ہوجائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلاَ تَعْضُلُوْهُنَّ لِتَذْهَبُوْا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوْهُنَّ إِلاَّ أَنْ يَّأْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ"[۱] (اور نہ تم انہیں اس غرض سے قید رکھو کہ تم نے انہیں جو کچھ دے رکھا ہے اس کا کچھ حصہ وصول کرلو بجز اس صورت کے کہ وہ صریح بدکرداری کی مرتکب ہوں)، اور ممانعت سے استثناء اباحت ہوئی اور اگر شوہر نے بیوی کو ظلما مارا ہو، اس سے کچھ لینے کا قصد نہ ہو اور اس وجہ سے وہ خلع کرلے تو خلع درست ہوگا، اس لئے کہ شوہر نے بیوی کو اس لئے نہیں روکا ہے کہ جو کچھ دے رکھا ہے اس میں سے کچھ لے لے[۲]۔

نیز حنابلہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یمین طلاق کو ساقط کرنے کے حیلہ کے طور پر خلع حرام ہے، اس میں خلع صحیح نہیں ہوگا اور نہ واقع ہوگا، اس لئے کہ حیلہ دھوکہ ہے اس سے اللہ کی حرام کردہ چیز حلال نہیں ہوسکتی[۳]۔

= دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے، الفاظ داؤد کے ہیں۔

(۱) سورۂ نساء / ۴۔

(۲) الکافی ۳ / ۱۴۱، ۱۴۲ طبع المکتب الإسلامی، کشاف القناع ۵ / ۲۱۲، ۲۱۳ طبع النصر، الإنصاف ۸ / ۳۸۲ طبع التراث، المغنی ۷ / ۵۱، ۵۴ طبع ریاض۔

(۳) سورۂ بقرہ / ۲۲۹۔

(۴) سورۂ نساء / ۱۹۔

(۱) سورۂ نساء / ۱۹۔

(۲) الکافی ۳ / ۱۴۳ طبع المکتب الإسلامی، کشاف القناع ۵ / ۲۱۳ طبع النصر، الإنصاف ۸ / ۳۸۳، ۳۸۵ طبع التراث، المغنی ۷ / ۵۴، ۵۶ طبع ریاض۔

(۳) کشاف القناع ۵ / ۲۳۱ طبع النصر۔

علاوہ ازیں ابن المنذر کی رائے یہ ہے کہ خلع جائز نہیں ہے جب تک کہ دونوں طرف سے شقاق نہ پایا جائے، انہوں نے آیت کریمہ: ''إِلاَّ أَنْ يَّخَافَا أَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللهِ ''(۱) (ہاں بجز اس صورت کے کہ جب اندیشہ ہو کہ اللہ کے ضابطوں کو دونوں قائم نہ رکھ سکیں گے) کے ظاہر سے استدلال کیا ہے، یہی رائے طاؤس، شعبی اور تابعین کی ایک جماعت کی ہے، اس کا جواب ایک جماعت نے جن میں طبری بھی ہیں یہ دیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ اگر بیوی شوہر کے حقوق ادا نہ کرے تو یہ بات بیوی سے شوہر کی نفرت کی متقاضی ہے، اسی لئے اندیشہ کی نسبت دونوں کی طرف کی گئی ہے اور شوہر کی جانب سے شقاق کے معتبر نہ ہونے کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت ثابتؓ سے اپنی بیوی کو ناپسند کرنے کے بارے میں اس وقت نہیں پوچھا جب ان کی بیوی نے ان کو ناپسند کرنے کے بارے میں بتایا، پھر یہ کہ آیت کریمہ میں خوف کا ذکر عام حالات کے پیش نظر آیا ہے، اس لئے کہ عام طور پر خلع دو طرفہ اختلاف کی حالت میں پیش آتا ہے اور اس لئے کہ جب خوف کی حالت میں خلع جائز ہے جب عورت مال خرچ کرنے پر مجبور ہوتی ہے تو حالت رضا میں بدرجہ اولی جائز ہوگا(۲)۔

۱۱- مالکیہ نے اپنے اصح قول میں یہ صراحت کی ہے کہ اگر بیوی نے شوہر کے ضرر کو دور کرنے کے لئے اس سے خلع کیا تو شوہر اس مال کو واپس کرے گا جس پر خلع ہوا ہے، خواہ عورت نے اس بینہ کو ختم کر دیا ہو جس نے اس بات کی شہادت دی تھی کہ عورت نے شوہر کے ضرر کو دفع کرنے کے لئے خلع کیا ہے۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۲۹۔

(۲) فتح الباری ۹/ ۴۰۱ طبع ریاض، نیل الأوطار ۷/ ۳۸ طبع الجیل، مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۲ طبع التراث، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۷۴ طبع المکتب الإسلامی۔

عورت سے عوض لینے کا جواز:

۱۲- مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک شوہر کا اپنی بیوی کو جدا کرنے کے بدلہ میں اس سے عوض لینا جائز ہے، خواہ وہ عوض عورت کو شوہر کی طرف سے دیئے گئے مال کے برابر ہو یا اس سے کم ہو یا اس سے زیادہ، جب تک کہ فریقین عوض پر راضی ہوں، خواہ عوض عورت کی طرف سے ہو یا دوسرے کی طرف سے اور خواہ وہ عوض نفس مہر ہو یا اس کے علاوہ دوسرا مال، اس سے زیادہ ہو یا اس سے کم(۱)۔

حنابلہ کے نزدیک شوہر کے لئے مستحب نہیں ہے کہ جو کچھ اس نے بیوی کو دیا ہے اس سے زیادہ لے، بلکہ اگر اس کو اس لئے روک رکھا ہو کہ وہ مال دے کر خلع لینے پر مجبور ہو تو اس حالت میں کچھ بھی لینا حرام ہے(۲)۔

حنفیہ نے اس میں تفصیل کی ہے، انہوں نے کہا: اگر شوہر کی طرف سے زیادتی ہو تو عورت سے کچھ بھی لینا مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وَ إِنْ أَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلاَ تَأْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا'' (۳) (اور اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی بدلنا چاہو اور تم اس بیوی کو (مال کا) انبار دے چکے ہو تو تم اس میں سے کچھ بھی واپس مت لو)، اور اس لئے کہ شوہر نے خود اس کو جدا کر کے وحشت میں ڈالا ہے تو اس سے مال لے کر مزید اس کو وحشت میں نہیں ڈالے گا، اور اگر زیادتی عورت کی طرف سے ہو تو شوہر کے لئے مال لینا مکروہ نہیں ہے، اس مطلق جواز میں کم اور زیادہ دونوں شامل ہیں، خواہ عورت کو

(۱) الدسوقی ۲/ ۳۵۶۔

(۲) الشرح الصغیر بحاشیۃ الصاوی ۲/ ۵۱۷، ۵۱۸ طبع المعارف، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۷۴ طبع المکتب الإسلامی، المغنی ۷/ ۵۲ طبع ریاض۔

(۳) سورۂ نساء/ ۲۰۔

دیئے گئے مال سے بھی زائد لے، یہی ''الجامع الصغیر'' میں مذکور ہے، اس کی دلیل آیت کریمہ ہے: ''فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ''(۱) (تو دونوں پر اس مال کے باب میں کوئی گناہ نہ ہوگا جو عورت معاوضہ میں دے دے)، قدوری نے کہا: اگر زیادتی عورت کی طرف سے ہو تو جتنا شوہر نے بیوی کو دیا ہے اس سے زیادہ لینا مکروہ ہے، اور یہی (کتب ظاہر الروایہ میں سے) ''کتاب الأصل'' میں مذکور ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ثابت بن قیس کی بیوی کے بارے میں فرمایا: ''أما الزيادة فلا''(۲) (جہاں تک زیادہ لینے کا تعلق ہے تو ایسا مت کرو)، اس واقعہ میں زیادتی عورت کی جانب سے تھی، اور اگر زیادہ لے لے تو قضاء یہ جائز ہے اور اسی طرح جب زیادتی شوہر کی طرف سے ہو اور وہ لے (تو بھی قضاء جائز ہے)، اس لئے کہ جو اوپر مذکور ہوا اس کا مقتضی جواز اور اباحت دونوں ہیں، اباحت کے حق میں کسی معارض کی وجہ سے عمل ترک ہوگیا تو باقی یعنی جواز کے بارے میں عمل باقی رہا(۳)۔

قاضی کے ذریعہ اور بلا قاضی خلع جائز ہے:

۱۳- جمہور کے نزدیک خلع قاضی کے ذریعہ اور بلا قاضی دونوں طرح جائز ہے، یہ حضرت عمرؓ کا قول ہے، ابن ابی شیبہ نے خیثمہ بن عبدالرحمٰن کے طریق سے موصولا روایت کیا ہے کہ بشر بن مروان کے پاس خلع کا ایک معاملہ جو ایک مرد اور ایک عورت کے درمیان تھا لایا گیا تو انہوں نے اس کو نافذ نہیں کیا تو عبداللہ بن شہاب خولانی نے ان سے کہا: حضرت عمرؓ کے پاس خلع کا معاملہ لایا گیا تو انہوں نے اسے نافذ کردیا(۱)، اور اس لئے بھی کہ طلاق نظری اعتبار سے بلا قاضی جائز ہے تو خلع بھی اسی طرح ہے۔

حضرت حسن بصری کے نزدیک جیسا کہ حافظ ابن حجر نے ''فتح الباری'' میں لکھا ہے بغیر سلطان کے خلع جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّايُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ'' (۲) (سو اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ وہ دونوں اللہ کے ضابطوں کو قائم نہ رکھ سکیں گے) اور آیت ہے: ''وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا''(۳) (اور اگر تمہیں دونوں کے درمیان کشمکش کا علم ہو تو تم ایک حکم مرد کے خاندان سے اور ایک حکم عورت کے خاندان سے مقرر کردو)، اس میں اندیشہ ہونے کی نسبت میاں بیوی کے علاوہ کی طرف کی گئی ہے، یہ نہیں کہا گیا کہ میاں بیوی کو خوف ہو۔

خلع کا وقت:

۱۴- شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ خلع حیض میں اور اس طہر میں جائز ہے جس میں بیوی سے صحبت کی ہو، اس لئے کہ حیض میں طلاق دینے سے اس لئے منع کیا گیا ہے کہ عدت طویل ہوجانے کی وجہ سے اسے ضرر لاحق ہوتا ہے، اور خلع اسی لئے مشروع کیا گیا ہے کہ سوء معاشرت اور شوہر کے حق میں کوتاہی کی وجہ سے عورت کو لاحق ہونے والا ضرر دور ہو، یہ دوسرا ضرر طول عدت والے ضرر سے بڑھ کر

---

(۱) سورۂ بقرہ ر ۲۲۹۔

(۲) حدیث: ''في امرأة ثابت......'' کی روایت فقرہ نمبر ۹ میں گذر چکی ہے۔

(۳) تبیین الحقائق ۲ ر ۲۶۹ طبع بولاق، البحر الرائق ۴ ر ۸۳ طبع اول العلمیہ، فتح القدیر ۳ ر ۲۰۳، ۲۰۴ طبع الامیریہ۔

---

(۱) فتح الباری ۹ ر ۳۶۹، ۳۹۷ طبع ریاض، المبسوط ۶ ر ۱۷۳ طبع السعادہ، الدسوقی ۲ ر ۳۴۷ طبع الفکر، الکافی ۳ ر ۱۴۴ طبع المکتب الإسلامی، کشاف القناع ۵ ر ۲۱۳ طبع النصر، المغنی ۷ ر ۵۲ طبع ریاض، المہذب ۲ ر ۷۲ طبع الحلبی، بدائع الصنائع ۳ ر ۱۴۵ طبع الجمالیہ۔

(۲) سورۂ بقرہ ر ۲۲۹

(۳) سورۂ نساء ر ۳۵۔

ہے تو کم تر درجہ کا ضرر برداشت کر کے بڑے ضرر کو دور کرنا جائز ہوگا، اور اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے خلع لینے والی خاتون سے اس کی حالت کے بارے میں دریافت نہیں فرمایا، اور اس لئے بھی کہ عدت طویل ہونے سے ضرر عورت کو پہنچتا ہے اور خلع خود عورت کی درخواست پر ہورہا ہے تو یہ اس کی جانب سے اس ضرر پر رضامندی شمار ہوگا، نیز اس بات کی دلیل ہوگا کہ اس میں اس کی مصلحت راجح ہے[1]۔

خلع کے ارکان اور فقہاء کے نزدیک اس کی شرائط:

۱۵- غیر حنفیہ کے نزدیک خلع کے پانچ ارکان ہیں: ایجاب کرنے والا، قبول کرنے والا، عوض کا مقابل، عوض اور صیغہ (الفاظ)۔

ایجاب کرنے والا شوہر ہوتا ہے یا اس کا ولی، قبول کرنے والا عوض کی ذمہ داری لینے والا ہوتا ہے، عوض کا مقابل بیوی سے لذت اندوزی ہے عوض وہ شئی ہے جس پر خلع کیا جائے، اور صیغہ ایجاب وقبو ل اور وہ الفاظ ہیں جن سے خلع واقع ہوتا ہے۔

حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر خلع بالعوض ہو تو اس کے دو رکن ہیں: ایجاب اور قبول[2]، اس لئے کہ یہ طلاق بالعوض کا عقد ہے تو اس میں بغیر قبول کے نہ فرقت واقع ہوگی اور نہ عوض کا استحقاق ہوگا، برخلاف خلع بغیر عوض کے، اگر اس نے کہا: میں نے تم سے خلع کیا اور عوض کا ذکر نہیں کیا اور طلاق کی نیت کی تو عورت پر طلاق واقع ہوجائے گی، خواہ عورت قبول کرے یا نہ کرے، اس لئے کہ یہ خلع طلاق بغیر عوض ہے اس میں قبول کی ضرورت نہیں ہوتی، فقہاء نے ان ارکان میں سے ہر رکن کی شرائط اور احکام ذکر کئے ہیں جو ذیل میں بیان کئے جارہے ہیں:

پہلا رکن: ایجاب کرنے والا

۱۶- فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایجاب کرنے والے کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کو طلاق دینے کا حق حاصل ہو[1]، اس کی تفصیل اصطلاح "طلاق" میں دیکھی جائے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے افلاس یا بیوقوفی یا غلامی کی وجہ سے مجور شخص کا خلع طلاق پر قیاس کرتے ہوئے جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ لوگ طلاق کا حق رکھتے ہیں، حنابلہ کے نزدیک ایک رائے میں باشعور بچہ کا خلع اس کی طلاق کی صحت پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے، شافعیہ اور حنابلہ نے ذکر کیا ہے کہ خلع لینے والے کے لئے جائز نہیں ہے کہ سفیہ (بے وقوف) کو مال حوالہ کرے بلکہ اس کے ولی کے حوالہ کرے گا، اس لئے کہ ولی ہی اس کے حقوق اور اموال پر قبضہ رکھتا ہے، اور یہ مال بھی اس کا ایک حق ہے، لیکن حنابلہ میں سے قاضی نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے کہا ہے کہ سفیہ کا عوض پر قبضہ کرنا، اس لئے درست ہے کہ اس کا خلع کرنا درست ہے تو افلاس کی وجہ سے مجور شخص کی طرح اس کا قبضہ بھی درست ہوگا، لیکن زیادہ بہتر یہ ہے جیسا

---

(۱) المہذب ۲/ ۷۲ طبع الحلبی، المغنی ۷/ ۵۲ طبع ریاض، کشاف القناع ۵/ ۲۱۳ طبع النصر۔

(۲) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۲/ ۵۱۷ طبع المعارف، مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۳ طبع التراث، بجیرمی علی الخطیب ۳/ ۴۱۲ طبع المعرفہ، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۸۳، ۳۹۵ طبع المکتب الإسلامی، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۳۰۷ طبع الحلبی، کشاف القناع ۵/ ۲۱۳، ۲۳۱ طبع النصر، بدائع الصنائع ۳/ ۱۴۵ طبع الجمالیہ۔

(۱) بدائع الصنائع ۳/ ۱۴۷ طبع الجمالیہ، الشرح الکبیر ۲/ ۳۵۲ طبع الفکر، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۲/ ۵۲۶ طبع المعارف، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۳۲ طبع المعرفہ، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۸۳ طبع المکتب الإسلامی، بجیرمی علی الخطیب ۳/ ۴۱۲ طبع المعرفہ، أسنی المطالب ۳/ ۲۴۴ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۳۰۷ طبع الحلبی، کشاف القناع ۵/ ۲۱۳ طبع النصر، المبدع ۷/ ۲۲۲ طبع المکتب الإسلامی، المغنی ۶/ ۸۶، ۸۷ طبع ریاض۔

کہ "المغنی" میں ہے کہ مجور شخص کو مال سپرد کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ پابندی نے اس کو تصرف سے روک دیا ہے(۱)۔

دوسرا رکن: قبول کرنے والا

۱۷- خلع قبول کرنے والے کے لئے خواہ وہ بیوی ہو یا کوئی اجنبی شخص شرط ہے کہ اس کو مال میں تصرف کا مطلق اختیار ہو اور ذمہ داری قبول کرنا درست ہو، لہذا اگر شوہر نے اپنی نابالغہ (صغیرہ) بیوی سے اس کے مہر پر خلع کیا اور اس نے قبول کرلیا یا نابالغہ نے اپنے شوہر سے کہا: میرے مہر پر مجھ سے خلع کرو اور شوہر نے کرلیا تو بغیر معاوضہ کے طلاق واقع ہوجائے گی، جیسا کہ حنفیہ نے اور ایک رائے میں شافعیہ نے ذکر کیا ہے، اور اگر عوض خرچ کرنے والا غیر رشید ہو تو شوہر خرچ کیا گیا مال واپس کردے گا اور عورت اس سے بائنہ ہوجائے گی، بشرطیکہ شوہر نے اس طرح تعلیق نہ کی ہو کہ: اگر مجھے یہ مال مکمل مل گیا تو تم کو طلاق ہے یا اگر تمہارا بری کرنا درست ہوا تو تم کو طلاق ہے، جیسا کہ مالکیہ نے ذکر کیا ہے، اس صورت میں اگر ولی یا حاکم شوہر کی طرف سے مال واپس کردے تو طلاق واقع نہیں ہوگی، برخلاف اس کے اگر یہ جملے کسی رشیدہ (سوجھ بوجھ والی) خاتون یا رشید شخص سے کہا، یا طلاق صادر ہونے کے بعد کہا تو شوہر کے لئے مفید نہیں رہے گا۔

حنابلہ نے ذکر کیا ہے کہ کم عمری یا سفاہت یا جنون کی وجہ سے مجور خاتون کا خلع درست نہیں ہے، خواہ ولی اس کی اجازت دے دے، اس لئے کہ خلع مال میں تصرف ہے اور مجور خاتون اس کی اہل نہیں ہے اور تبرعات میں ولی کی اجازت معتبر نہیں ہے۔

افلاس کی وجہ سے مجور خاتون کا اپنے ذمہ میں مال پر خلع درست ہے جیسا کہ حنابلہ نے ذکر کیا ہے، اس لئے کہ اس کو ایسا ذمہ حاصل ہے جس میں اس کا تصرف درست ہے، اور حالت حجر (پابندی) کے دوران اس سے مال کا مطالبہ شوہر نہیں کرے گا، جیسا کہ کوئی خاتون اپنے ذمہ میں کسی شخص سے قرض لے، یا کوئی شخص اس خاتون سے کوئی چیز اس کے ذمہ میں واجب کی قیمت سے فروخت کرے، اور جس چیز پر اس نے شوہر سے خلع کیا ہے وہ عورت کے ذمہ دین ہوگا اور جب عورت پر سے پابندی ختم ہوجائے اور وہ مالدار ہوجائے تب اس سے وصول کیا جائے گا اور اگر وہ عورت اپنے کسی متعین مال کے بدلہ خلع کرے تو درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس سے قرض خواہوں کا حق متعلق ہے(۱)۔

مرض الموت یا خوفناک مرض میں خلع:

الف- بیوی کا مرض:

۱۸- کسی تشویشناک مرض میں مبتلا بیوی کے لئے اپنے مرض کی حالت میں اپنے شوہر سے خلع لینا جائز ہے، اس پر فی الجملہ فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ خلع بیع کی طرح معاوضہ ہے، البتہ فقہاء کے درمیان اس مقدار میں اختلاف ہے جو خلع کے عوض میں شوہر لے گا،

(۱) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۲/ ۵۲۶، ۵۲۷ طبع المعارف، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۳۲ طبع المعرفہ، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۸۳ طبع المکتب الإسلامی، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۳۰۷، ۳۰۸ طبع الحلبی، أسنی المطالب ۳/ ۲۴۴، ۲۴۵ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، بجیرمی علی الخطیب ۳/ ۴۱۲ طبع المعرفہ، المغنی ۷/ ۸۷ طبع ریاض۔

(۱) فتح القدیر ۳/ ۲۱۸ طبع الامیریہ، بدائع الصنائع ۳/ ۱۴۷ طبع الجمالیہ، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۲/ ۵۱۹ طبع المعارف، الخرشی ۴/ ۱۲ طبع بولاق، الشرح الکبیر ۲/ ۳۴۷، ۳۴۸ طبع الفکر، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۸۴، ۳۸۸ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۳۰۸ طبع الحلبی، أسنی المطالب ۳/ ۲۴۵، ۲۴۷ طبع المکتب الإسلامی، کشاف القناع ۵/ ۲۱۴، ۲۱۵ طبع النصر، المبدع ۷/ ۲۲۳، ۲۲۶ طبع المکتب الإسلامی۔

اس اندیشہ کی وجہ سے کہ کہیں بیوی وارثین کے خلاف شوہر کی جانب داری کی خواہش مند ہو۔

چنانچہ حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ مریض خاتون کا خلع ایک تہائی مال سے معتبر ہے، اس لئے کہ یہ تبرع ہے تو اگر بدل خلع ایک تہائی کے اندر ہے تو اس میں سے اور شوہر کی وراثت میں سے اقل مقدار شوہر کو ملے گی اور بدل خلع اگر ایک تہائی سے زائد ہو اور عدت میں عورت کا انتقال ہو جائے تو شوہر کی وراثت اور ایک تہائی میں سے جو کم ہو وہ شوہر کو ملے گا، اور اگر عدت کے بعد یا دخول سے قبل عورت کا انتقال ہو اور بدل خلع ایک تہائی کے اندر ہے تو شوہر کو بدل خلع ملے گا[۱]۔

شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر خلع مہر مثل کے عوض ہو تو ایک تہائی کا اعتبار کئے بغیر نافذ ہو جائے گا اور اگر مہر مثل سے زائد کے عوض ہو تو زیادتی کی حیثیت شوہر کے لئے وصیت کی ہوگی اور زیادتی میں ثلث کا اعتبار ہوگا اور یہ وارث کے حق میں وصیت کی طرح نہیں ہوگا، کیونکہ خلع کی وجہ سے اب شوہر وراثت سے نکل چکا ہے اور اگر عورت نے ایک اونٹ پر خلع کیا جس کی قیمت ایک سو درہم ہے اور اس عورت کا مہر مثل پچاس درہم ہے تو اس نے نصف اونٹ میں جانب داری کی ہے اس میں دیکھا جائے گا کہ یہ زیادتی اگر ایک تہائی کے اندر ہے تو مکمل اونٹ شوہر کے لئے بطور عوض اور بطور وصیت قرار پائے گا۔

شیخ ابو حامد نے ایک رائے یہ نقل کی ہے کہ شوہر کو اختیار ہوگا کہ یا تو اونٹ لے یا عقد فسخ کر دے اور مہر مثل کا مطالبہ کرے، اس لئے کہ شوہر عقد خلع میں اس شرط پر شامل ہوا ہے کہ اونٹ عوض ہوگا اور پہلی رائے صحیح ہے، کیونکہ نہ تو اونٹ میں نقص ہوگا اور نہ ٹکڑے کئے جائیں گے، اور اگر ایک تہائی کے اندر نہ ہو بلکہ زائد ہو اس طور پر کہ اس پر اتنا قرض ہو جو اس کے مال کو محیط ہو تو محاباۃ (جانب داری) درست نہیں ہوگی، اور شوہر کو اختیار ہوگا کہ یا تو نصف اونٹ جو مہر مثل کے برابر ہے، لے لے اور ٹکڑے کرنے پر راضی ہو جائے، یا (مقررہ مقدار کو فسخ کر دے، اور مہر مثل میں قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہو جائے گا اور اگر عورت کی دوسری وصیتیں بھی ہوں تو یا تو شوہر نصف اونٹ لے لے اور نصف باقی میں اصحاب وصایا کے ساتھ شریک ہو جائے یا مسمی کو فسخ کر دے اور اصحاب وصایا پر مہر مثل میں اس کو مقدم رکھا جائے اور وصیت میں شوہر کا کوئی حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ وصیت معاوضہ کے ضمن میں تھی، اور معاوضہ فسخ کی وجہ سے ختم ہو گیا اور اگر نہ قرض ہو اور نہ وصیت اور اس اونٹ کے علاوہ عورت کے پاس کچھ نہ ہو تو شوہر کو اختیار ہوگا کہ یا تو اونٹ کا دو تہائی لے لے، نصف مہر مثل میں اور چھٹا حصہ وصیت میں، یا فسخ کر دے، پھر اسے صرف مہر مثل ملے گا[۱]۔

حنابلہ نے ذکر کیا ہے کہ جس مال پر خلع ہوا ہے اگر وہ عورت سے شوہر کو ملنے والی میراث کے برابر یا اس سے کم ہے تو وہ مال شوہر پائے گا، اور اگر اس سے زیادہ ہے تو مال خلع اور عورت سے شوہر کی میراث دونوں میں سے جو مقدار کم ہو وہ شوہر کو ملے گی، اس لئے کہ ایسی صورت میں تہمت نہیں آئے گی، برخلاف اس کے اگر مال خلع میراث سے زیادہ ہو تو شوہر کی طرف یہ تہمت آئے گی کہ اس کی طرف عورت نے اپنا کچھ مال بلاعوض اس طور پر پہنچانا چاہا ہے جس پر وہ قادر نہیں تھی، ٹھیک جیسے اس نے شوہر کے لئے وصیت کی ہو یا اس کے لئے اقرار کیا ہو، اور اگر خلع مقدار میراث سے کم مال میں ہوا تو

---

(۱) الدر المختار ۲/ ۵۷۰ طبع الامیریہ، بدائع الصنائع ۳/ ۱۴۹ طبع الجمالیہ، البحر الرائق ۴/ ۸۱، ۸۲ طبع اول العلمیہ، الاختیار ۳/ ۱۶۰ طبع المعرفہ۔

(۱) روضۃ الطالبین ۷/ ۳۸۷ طبع المکتب الإسلامی، أسنی المطالب ۳/ ۲۴۷ طبع المکتب الإسلامی۔

چونکہ شوہر نے خود ہی اپنا باقی حق ساقط کرلیا ہے، اس لئے بقیہ مقدار میراث کا وہ مستحق نہیں ہوا، اس طرح متعین ہوگا کہ شوہر ان دونوں میں سے اقل مقدار کا مستحق ہوگا اور اگر عورت اس مرض سے شفایاب ہوجائے جس میں اس نے خلع کیا تھا تو شوہر کو تمام مال خلع ملے گا جیسے حالت صحت کے خلع میں شوہر تمام مال خلع کا مستحق ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ مرض موت نہیں رہا(۱)۔

مالکیہ کے نزدیک تشویشناک مرض میں مبتلا بیوی کا خلع جائز ہے، بشرطیکہ بدل خلع کی مقدار بیوی کی وفات کی صورت میں شوہر کو اس سے ملنے والی میراث کی مقدار کے برابر یا اس سے کم ہو اور دونوں ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے، یہ رائے ابن القاسم کی ہے، اگر بدل خلع کی مقدار میراث سے زیادہ ہو، مثلاً میراث دس درہم ہو اور بیوی پندرہ درہم پر خلع کرے یا اس سے آگے بڑھ کر وہ اپنے پورے مال پر خلع کرے تو ایسا کرنا شوہر پر حرام ہوگا، اس لئے کہ یہ حرام کام میں بیوی کی اعانت ہوگی، طلاق نافذ ہوجائے گی اور دونوں میں وراثت جاری نہیں ہوگی، اگر شوہر تندرست ہو، خواہ بیوی کا انتقال اس کی عدت کے اندر ہوجائے۔

امام مالک نے کہا: اگر عورت نے اپنے مرض میں اپنے پورے مال پر خلع کیا اور شوہر تندرست ہو تو یہ جائز نہیں ہوگا اور شوہر بیوی کا وارث نہیں ہوگا، بظاہر ابن القاسم کا قول اس کے خلاف نہیں ہے، جیسا کہ اکثر مشائخ نے کہا ہے، اور عورت کی وراثت سے ملنے والی مقدار سے زائد مال شوہر لوٹا دے گا، اور میراث سے زائد میں عورت کی موت کے دن کا اعتبار ہوگا خلع کے دن کا نہیں، پس ایسی صورت میں خلع کئے گئے تمام مال کو موت کے دن تک روکے رکھا جائے گا، موت کے وقت مال خلع اگر شوہر کی میراث کے برابر یا اس سے کم ہو تو شوہر اس کا مالک ہوجائے گا، اور اگر اس سے زائد ہو تو اپنی میراث سے زائد مقدار واپس کردے گا، اگر عورت اپنے مرض سے شفا پائے تو خلع مکمل ہوجائے گا اور جتنے مال پر خلع ہوا ہے خواہ عورت کے مکمل مال پر ہوا ہو شوہر اسے لے لے گا، لیکن ان دونوں کے درمیان وراثت کسی بھی حال میں جاری نہیں ہوگی(۱)۔

ب-شوہر کی بیماری:

۱۹- فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف نہیں ہے کہ مرض الموت میں مبتلا شوہر کا خلع درست ہے اور جتنے مال پر کیا جائے وہ نافذ ہوجائے گا، خواہ وہ مال خلع مہر مثل کے برابر ہو یا اس سے کم، اس لئے کہ اگر شوہر بغیر عوض لئے طلاق دیتا تو درست ہوجاتا تو عوض کے ساتھ بدرجہ اولی درست ہوگا، اور اس لئے بھی کہ شوہر کے خلع کرنے سے اس کے وارثین کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا، اس حکم میں مریض ہی کے درجہ میں وہ لوگ بھی ہیں جو میدان جنگ میں حاضر ہوں، قتل کے لئے یا قطع اعضاء کے لئے قید کئے گئے ہوں، جیسا کہ مالکیہ نے ذکر کیا ہے، انہوں نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ ایسے کام کے لئے اقدام اس لئے جائز نہیں ہے کہ اس میں ایک وارث کو نکالنا ہے، اور ان دونوں کے درمیان میراث جاری نہیں ہوگی، خواہ شوہر کی موت عورت کی عدت کے دوران ہو یا عدت کے بعد ہو، اس سے مالکیہ کا اختلاف ہے، انہوں نے ذکر کیا ہے کہ مرض میں طلاق پانے والی بیوی اپنے شوہر سے میراث پائے گی اگر شوہر کا انتقال اسی خوف ناک مرض میں ہوجائے جس میں اس نے خلع کیا ہے، خواہ عورت عدت سے نکل چکی ہو اور دوسرے شخص سے یا بار بار کئی اشخاص سے نکاح کرچکی ہو، لیکن شوہر عورت سے میراث نہیں پائے گا اگر عورت کا انتقال شوہر کے اسی

(۱) المبدع ۷/ ۲۴۳ طبع المکتب الإسلامی، کشاف القناع ۵/ ۲۲۸ طبع النصر، المغنی ۷/ ۸۸، ۸۹ طبع ریاض۔

(۱) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۲/ ۵۲۸، ۵۲۹ طبع المعارف۔

خوفناک مرض میں ہوجائے جس میں اس نے بیوی کو طلاق دی ہے خواہ خود عورت بھی مریضہ رہی ہو، اس لئے کہ شوہر نے خود اپنا حق ساقط کردیا، اور عورت شوہر سے میراث پائے گی اگر کسی اجنبی نے شوہر سے اس کے ایسے مرض میں خلع کرنے کے لئے رقم دی ہو جس مرض میں شوہر کی موت ہوئی اور عورت اس وقت عدت میں ہو جیسا کہ حنفیہ نے ذکر کیا ہے، اس لئے کہ عورت اس طلاق سے راضی نہیں تھی تو شوہر کو فرار اختیار کرنے والا سمجھا جائے گا، اور اگر شوہر نے اس کے حق میں اس کی میراث کے بقدر یا اس سے کم مال کی وصیت کی تو صحیح ہوگا جیسا کہ حنابلہ نے ذکر کیا ہے، اس لئے کہ اس میں یہ تہمت نہیں ہے کہ اس نے بیوی کو اس لئے جدا کیا ہے تا کہ اسے وہ مال دے سکے، کیونکہ اگر شوہر اس کو جدا نہ کرتا تو بھی اتنا مال اپنی میراث کے طور پر وہ پاتی، اور اگر شوہر نے اس سے زیادہ مال کی وصیت عورت کے لئے کی تو اس صورت میں ورثہ اس سے روک سکتے ہیں، اس لئے اس میں یہ تہمت ہے کہ اس نے عورت تک اتنا مال پہنچانا چاہا ہے، کیونکہ جب تک وہ رشتہ زوجیت میں تھی شوہر اتنا مال اس تک نہیں پہنچا سکتا تھا اسی لئے اس نے طلاق دی تا کہ یہ مال اس تک پہنچا سکے، پس اس سے روکا جائے گا اسی طرح جس طرح کہ اس نے کسی وارث کے حق میں وصیت کی ہو (تو روکا جاتا ہے)[1]۔

ولی کا خلع:

۲۰ - مالکیہ کے نزدیک غیر مکلّف بچہ اور مجنون کے ولی کے لئے جائز ہے کہ ان کی طرف سے خلع کرے، خواہ ولی شوہر کا باپ ہو یا وصی ہو یا حاکم ہو یا حاکم کی طرف سے مقرر کوئی اور فرد ہو، بشرطیکہ ولی کی طرف سے ہونے والا خلع کسی مفاد کے پیش نظر ہو، البتہ امام مالک اور ابن القاسم کے نزدیک بچے اور مجنون کے ولی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ ان دونوں کی طرف سے بلاعوض طلاق دے، لیکن ابن عرفہ نے لخمی سے کسی مصلحت کے پیش نظر اس کا جواز بھی نقل کیا ہے، کیونکہ بسا اوقات رشتہ باقی رہنے میں کسی نو پیش آمدہ یا ظاہر ہونے والی وجہ سے فساد و بگاڑ ہوتا ہے۔

سفیہ کا ولی اس کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر خلع نہیں کرے گا، اس لئے کہ طلاق کا اختیار مکلّف شوہر کو ہے خواہ وہ سفیہ ہو یا غلام، باپ کے ہاتھ میں یہ اختیار نہیں ہے تو باپ کے علاوہ دوسرے اولیا جیسے وصی اور حاکم کو بدرجہ اولی اختیار نہیں ہوگا[1]۔

حنابلہ کے نزدیک خلع اس شخص کی جانب سے درست ہے جس کو ملک یا وکالت یا ولایت کی وجہ سے طلاق دینا صحیح ہو جیسے اختلاف وشقاق میں حاکم کو طلاق دینے کا اختیار ہے[2]۔

باپ کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنے نابالغ بیٹے کا خلع کرائے یا اس کی طرف سے بالعوض یا بلاعوض طلاق دے، یہ حنفیہ، شافعیہ اور مشہور روایت میں حنابلہ کے نزدیک ہے[3]، اس لئے کہ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: "**الطلاق لمن أخذ بالساق**"[4]

(۱) البحر الرائق ۴/ ۸۲ طبع اول العلمیہ، الشرح الکبیر ۲/ ۳۵۲، ۳۵۳ طبع الفکر، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۳۲، ۳۳۳ طبع المعرفہ، الشرح الصغیر ۲/ ۵۲۷، ۵۲۸ طبع المعارف، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۸۸ طبع المکتب الإسلامی، أسنی المطالب ۳/ ۲۴۸ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، کشاف القناع ۵/ ۲۲۹ طبع النصر، المبدع ۷/ ۲۴۳، ۲۴۴ طبع المکتب الإسلامی، المغنی ۷/ ۸۹ طبع ریاض۔

(۱) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۲/ ۵۲۶، ۵۲۷ طبع المعارف، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۳۲ طبع المعرفہ، مواہب الجلیل مع التاج والإکلیل ۴/ ۲۶ طبع النجاح۔

(۲) کشاف القناع ۵/ ۲۱۳ طبع النصر۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۶۸، ۵۶۹ طبع المصریہ، المہذب ۲/ ۷۲ طبع الحلبی، المبدع ۷/ ۲۲۳ طبع المکتب الإسلامی، المغنی ۷/ ۸۸ طبع ریاض۔

(۴) حدیث: "الطلاق لمن أخذ بالساق" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۷۲ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عباس سے کی ہے اور بوصیری نے اس کی سند ضعیف بتائی ہے۔

(طلاق کا اختیار اس کو ہے جس نے پنڈلی پکڑی)۔

امام احمد کی ایک روایت جس کی قاضی اور ان کے اصحاب نے تائید کی ہے اور صاحب ''المبدع'' نے اس کو راجح بتایا ہے، یہ ہے کہ باپ کو بھی ان باتوں کا اختیار ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنے ایک معتوہ بیٹے کی طرف سے طلاق دی، اور اس لئے کہ باپ اس کی شادی کرا سکتا ہے تو اس کی طرف سے طلاق بھی دینا درست ہوگا بشرطیکہ وہ متہم نہ ہو، جیسا کہ حاکم تنگ دستی کی وجہ سے فسخ کرتا ہے اور نابالغ بچہ کی شادی کراتا ہے[۱]۔

جہاں تک باپ کی طرف سے اپنی نابالغہ بیٹی کے خلع کرانے کا مسئلہ ہے تو حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک، نیز حنابلہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ جو شخص اپنی نابالغہ بیٹی کا خلع خود اس کے کچھ مال سے کرے وہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں لڑکی کا مفاد نہیں ہے جیسا کہ حنفیہ نے ذکر کیا ہے، کیونکہ بضع غیر متقوم (قیمت والا) اور بدل متقوم ہے، برخلاف نکاح کے کہ دخول کے وقت وہ (بضع) متقوم ہے، اسی لئے مریض خاتون کا خلع ایک تہائی مال سے معتبر ہوتا ہے اور مریض شخص کا نکاح مہر مثل پر تمام مال سے معتبر ہے۔

اور اس لئے کہ اس کی وجہ سے عورت کا مہر، نفقہ اور استمتاع کا حق ساقط ہو جاتا ہے اور جب خلع جائز نہیں ہوا تو مہر ساقط نہیں ہوگا اور شوہر عورت کے مال کا مستحق نہیں ہوگا، اور شوہر کو حق ہوگا کہ عورت سے رجعت کرے اگر ایسا دخول کے بعد ہوا ہو، جیسا کہ ''المہذب'' میں ہے، حنفیہ نے طلاق کے وقوع اور عدم وقوع کی بابت دو روایتیں ذکر کی ہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمد نے ''کتاب الاصل'' میں فرمایا ہے کہ جائز نہیں ہے، اس قول میں دونوں احتمال ہے، ایک یہ کہ طلاق مراد ہو، اور دوسرے یہ کہ لزوم مال مراد ہو، لیکن صحیح یہ ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی اور عدم جواز کا تعلق مال سے ہے، ''المنتقی'' میں اس کی صراحت کر دی گئی ہے، اس لئے کہ باپ کی زبان عورت کی زبان کی طرح ہے۔

جہاں تک مالکیہ کا تعلق ہے تو انہوں نے مجبر شخص (جبری اختیار رکھنے والے) جیسے باپ کا مجبرۃ عورت کی طرف سے اس کے مال سے خواہ اس کا پورا مہر ہو اور اس کی اجازت کے بغیر خلع کرنا جائز قرار دیا ہے، غیر مجبر شخص جیسے وصی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے زیر وصیت خاتون کا خلع اس کے مال سے اس کی اجازت کے بغیر کرے، اسی طرح اس کی اجازت کے ساتھ بھی کرنا راجح قول میں درست نہیں ہے۔

حنابلہ نے ایک قول ذکر کیا ہے جسے صاحب ''مبدع'' نے لفظ ''قیل'' سے ذکر کیا ہے کہ وصی کو بھی اس کا اختیار اس وقت ہے جب اس میں وہ (عورت کا) مفاد محسوس کرے جیسے عورت کو اس شوہر سے چھٹکارا دلانا، جو اس کے مال کو ضائع کرتا ہو اور اس کی طرف سے عورت کی جان اور عقل کو اندیشہ ہے، اگر مجنون عورت اور سفاہت یا نابالغی کی وجہ سے جس شخص پر پابندی عائد ہو ان کے حق میں خلع کرانا ہو تو باپ اور دوسرے دونوں برابر ہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ اگر اس کے کچھ مال سے خلع کرائے تو (بھی) جائز ہے، ''الشرح الصغیر'' وغیرہ میں اس کی صراحت ہے، اس لئے کہ اجنبی کی طرف سے یہ خلع جائز ہے تو ولی کی طرف سے بدرجہ اولی درست ہوگا[۱]۔

فضولی شخص کا خلع:

۲۱- فضولی شخص کے خلع کے سلسلے میں فقہاء کے دو رجحانات ہیں:

---

(۱) المغنی ۷/ ۸۷، ۸۸ طبع ریاض، المبدع ۷/ ۲۲۳ طبع المکتب الإسلامی۔

(۱) فتح القدیر مع العنایہ ۳/ ۲۱۸ طبع الأمیریہ، تبیین الحقائق ۳/ ۲۷۳، ۲۷۴ طبع بولاق، البنایہ ۴/ ۶۸۳، ۶۸۴ طبع الفکر، الخرشی ۴/ ۱۳ طبع بولاق، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۲/ ۵۲۰ طبع المعارف، المہذب ۲/ ۷۲ طبع الحلبی، المبدع ۷/ ۲۲۳ طبع المکتب الإسلامی، الکافی ۳/ ۱۴۴ طبع المکتب الإسلامی، المغنی ۷/ ۸۳، ۸۴ طبع ریاض۔

اول: یہ خلع درست اور جائز ہے، یہ قول حنفیہ کا ہے، لیکن انہوں نے ایک قید لگائی ہے، وہ یہ ہے کہ عوض خلع کی نسبت اس طور پر اپنی جانب کرے جس سے یہ معلوم ہو کہ فضولی شخص اس عوض کی ضمانت لے رہا ہے یا اس کے ملک میں وہ عوض ہے، مثلاً یوں کہے: اس خاتون کا خلع ایک ہزار کے عوض کر دو جو میرے ذمہ ہوں گے یا میں ان کا ضامن ہوں گا، یا میرے اس ایک ہزار کے عوض، اور اگر فضولی شخص نے خلع کا مطلقاً ذکر کیا، مثلاً کہا: ایک ہزار کے عوض، یا اس اونٹ کے عوض تو اگر عورت اس کو قبول کر لے تو عورت پر لازم ہوگا کہ وہ سامان ادا کرے اور اگر ادا نہ کر سکے تو اس کی قیمت ادا کرے، اور اگر عوض کی نسبت کسی دوسرے شخص کی طرف کرے، جیسے کہے: فلاں شخص کے اونٹ کے عوض تو فلاں شخص کے قبول کرنے کا اعتبار ہوگا۔

مالکیہ کے نزدیک بھی یہ خلع جائز ہے، خواہ فضولی کی نیت اس سے کسی مفاد کا حصول یا کسی ضرر کا ازالہ یا شوہر سے عورت کا نفقہ ساقط کرنا ہو، جیسا کہ ''المدونۃ'' کا ظاہر ہے، البتہ مالکیہ میں سے ابن عبدالسلام نے اس خلع کے درست ہونے کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ فضولی نے شوہر سے نفقہ عدت ساقط کرنے کا قصد نہ کیا ہو، پس اگر اس نے اس کا قصد کیا ہو تو اس میں تین اقوال مروی ہیں:

الف- عوض لوٹائے گا، طلاق بائن واقع ہو جائے گی اور عدت کا نفقہ ساقط ہو جائے گا، یہی ''مدونہ'' کا ظاہر ہے اور برزلی نے اس پر اکتفا کیا ہے۔

ب- عوض لوٹائے گا، اور طلاق رجعی واقع ہوگی، اور عورت کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا اس کو ابن عبدالسلام اور ابن عرفہ نے مختار کہا ہے۔

ج- طلاق بائن واقع ہوگی اور نفقہ ساقط نہیں ہوگا، یہی تفصیل اس شخص کے حق میں بھی ہوگی جس نے عوض خلع ادا کرنے کا قصد اس لئے کیا ہو تا کہ اس عورت سے وہ شادی کرے۔

شافعیہ نے بھی اس بناء پر اس کے جواز کی رائے اپنائی ہے کہ خلع طلاق ہے، خواہ وہ لفظ طلاق کے ذریعہ ہو یا لفظ خلع کے ذریعہ، تو شافعیہ کے نزدیک اس قول کی بنا پر فضولی کا خلع لفظاً اور حکماً خود بیوی کے خلع کرنے کی طرح ہے، شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ خلع شوہر کی جانب سے ابتداء ایسا معاوضہ ہے جس میں ایک درجہ تعلیق بھی ہے، اور اجنبی کی جانب سے ابتداء ایسا معاوضہ ہے جس میں جعالہ کی آمیزش بھی ہے، پس اگر شوہر نے فضولی شخص سے کہا: میں نے اپنی بیوی کو تمہارے ذمہ میں لازم ایک ہزار کے عوض طلاق دی، اور فضولی نے قبول کر لیا، یا فضولی شخص نے شوہر سے کہا: اپنی بیوی کو ایک ہزار کے عوض طلاق دے دو جو میرے ذمہ ہوگا اور شوہر نے قبول کر لیا تو ذکر کردہ رقم کے عوض طلاق بائن واقع ہو جائے گی، اور شوہر کو یہ حق ہوگا کہ فضولی کے قبول کرنے سے پہلے وہ رجوع کر لے، کیونکہ اس میں تعلیق کا پہلو بھی ہے اور فضولی کو بھی حق ہوگا کہ شوہر کے جواب دینے سے پہلے وہ رجوع کر لے، کیونکہ اس میں جعالہ کا پہلو بھی ہے۔

اکثر حنابلہ کے نزدیک بھی فضولی کا خلع جائز ہے، اور اس کی صحت عورت کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہوگی، فضولی کا مال ادا کرنے کی ذمہ داری لینا عورت کے لئے فدیہ ہوگا جیسے کہ کوئی شخص آقا کے غلام کو آزاد کرنے کے لئے مال ادا کرنے کی ذمہ داری لے، کبھی اس میں اس شخص کا کوئی صحیح مقصد ہوتا ہے، مثلاً عورت کو ایسے شوہر سے چھٹکارا دلانا جو اس عورت سے اچھا برتاؤ نہ کرتا ہو اور نہ اس کے حقوق ادا کرتا ہو۔

دوم- فضولی کا خلع درست نہیں ہے، یہ رائے ابوثور کی ہے، اور حنابلہ و شافعیہ میں سے ان فقہاء کی ہے جو خلع کو فسخ قرار دیتے ہیں، ابو ثور نے یہ دلیل دی ہے کہ اس میں فضولی شخص ایسے کام کے بدلہ معاوضہ دے رہا ہے جس میں اس کی کوئی منفعت نہیں ہے۔

اور اس رائے کے قائل فقہاء نے استدلال کیا ہے کہ بلاسبب فسخ کا حق تنہا شوہر کو حاصل نہیں ہے، اسی لئے شوہر سے فسخ کا مطالبہ درست نہیں ہے (۱)۔

خلع میں وکیل بنانا:

۲۲ - فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ میاں بیوی میں ہر ایک کی جانب سے کسی کو وکیل بنانا اور دونوں میں سے کسی ایک کی جانب سے انفرادی طور پر وکیل بنانا جائز ہے، اس سلسلے میں اصول یہ ہے کہ جس شخص کو خود اپنی ذات کے لئے خلع کے تصرف کا حق حاصل ہے وہ دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے اور وکیل بن سکتا ہے، خواہ مرد ہو یا عورت، مسلمان ہو یا کافر، مجور ہو یا رشید، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کو خلع کرنے کا حق حاصل ہے تو یہ بھی درست ہوگا کہ وہ خود وکیل بنے، یا وکیل بنائے، ''البحر الرائق'' میں امام محمد بن الحسن سے مروی ہے کہ بچے اور معتوہ کو بالغ عاقل شخص کی طرف سے خلع کا وکیل بنانا درست ہے، شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ عورت کا وکیل کوئی سفیہ شخص نہیں ہوسکتا، خواہ ولی نے اس کی اجازت دے دی ہو، الا یہ کہ سفیہ شخص مال کی نسبت عورت کی طرف کرے تو عورت بائنہ ہوجائے گی اور مال عورت کے ذمہ لازم ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں سفیہ شخص کو کوئی ضرر نہیں ہے

شافعیہ کے نزدیک خلع کے عوض پر قبضہ کے سلسلے میں مجور شخص کو وکیل بنانا درست نہیں ہے، اگر اس کو وکیل بنایا اور اس نے قبضہ کرلیا تو ''تتمہ'' میں یہ ہے کہ خلع لینے والا بری ہوجائے گا اور وکیل بنانے والا اپنا مال ضائع کرنے والا ہوگا، شیخین نے اس رائے کو درست بتایا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اصح رائے یہ ہے کہ مرد کا اپنی بیوی سے خلع کرنے یا اس کو طلاق دینے کے لئے کسی عورت کو وکیل بنانا درست ہے، اس لئے کہ جب شوہر عورت سے کہتا ہے کہ تم اپنے آپ کو طلاق دے لو تو اس صورت میں اس کو حق ہوتا ہے کہ اپنے آپ کو طلاق دے لے، اور یہی تملیک طلاق یا توکیل طلاق ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ عورت کو وکیل بنانا درست نہیں ہے، اس لئے کہ عورت کو بذات خود طلاق کا اختیار حاصل نہیں ہے، اور اگر بیوی نے اپنے خلع کے لئے کسی خاتون کو وکیل بنایا تو یہ بلا اختلاف جائز ہے، اس لئے کہ عورت کو بذات خود خلع لینے کا اختیار ہے۔

امام محمد بن الحسن کے علاوہ حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ ایک ہی شخص خلع میں دونوں جانب سے وکیل نہیں بن سکتا ہے اور شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ خلع میں دونوں جانب سے مقرر وکیل زوجین میں سے کسی ایک کے ساتھ یا اس کے وکیل کے ساتھ صرف ایک جانب سے ذمہ داری انجام دے گا، دونوں جانب سے ذمہ دار نہیں ہوگا جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے، حنابلہ کا راجح مسلک، امام محمد کا مذہب، نیز شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ نکاح پر قیاس کرتے ہوئے خلع میں بھی ایک شخص دونوں جانب سے ذمہ دار ہوسکتا ہے اور اس لئے بھی کہ خلع میں صرف ایک جانب سے الفاظ کافی ہوتے ہیں، جیسے شوہر کہے: اگر تم مجھے ایک ہزار دو تو تم کو طلاق ہے''، عورت اس کو ایک ہزار دے دے تو خلع کے بطور طلاق واقع ہوجائے گی۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۶۹ طبع المصریہ، تبیین الحقائق ۲/ ۲۶۷ طبع بولاق، البحر الرائق ۴/ ۱۰۱ طبع اول العلمیہ، نتائج الأفکار ۳/ ۲۲۱ طبع الأمیریہ، شرح الزرقانی ۴/ ۶۴، ۶۵ طبع الفکر، الخرشی ۴/ ۱۲ طبع بولاق، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۳۰ طبع المعرفہ، شرح المنہاج ۳/ ۳۲۱ طبع الحلبی، أسنی المطالب ۳/ ۲۶۰، ۲۶۱ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۷۴، ۳۸۰ طبع المکتب الإسلامی، نہایۃ المحتاج ۶/ ۴۰۹، ۴۱۲ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، مغنی المحتاج ۳/ ۲۷۶، ۲۷۷ طبع التراث، المبدع ۷/ ۲۲۳ طبع المکتب الإسلامی، الکافی ۳/ ۱۴۴ طبع المکتب الإسلامی۔

حنفیہ کے نزدیک صرف مدت گذرنے سے خلع کا وکیل معزول نہیں ہوگا(۱)۔

علاوہ ازیں عورت کی طرف سے وکیل بنانا تین امور میں ہوتا ہے: خلع یا طلاق طلب کرنا اور عوض کی تعیین کرنا اور اس کو حوالہ کرنا، مرد کی طرف سے وکیل بنانا بھی تین امور میں ہوتا ہے: عوض کی شرط لگانا، اس پر قبضہ کرنا اور طلاق یا خلع واقع کرنا۔

توکیل عوض کی تعیین کے ساتھ بھی جائز ہے اور بغیر تعیین عوض کے بھی، اس لئے کہ خلع عقد معاوضہ ہے تو وہ بیع اور نکاح کی طرح درست ہوگا، البتہ عوض متعین کرنا مستحب ہے کہ اس میں دھوکہ سے حفاظت ہے اور وکیل کے لئے بھی آسانی ہے کہ غور و اجتہاد کی ضرورت نہیں رہتی (۲)۔

پس شوہر یا بیوی کا وکیل بنانا دو حالتوں سے خالی نہیں ہوگا:

اول- یا تو دونوں عوض کی تعیین کرلیں، مثلاً سو۔

دوم- یا دونوں بغیر تعیین کے وکیل بنائیں، جیسے دونوں نے کسی کو صرف خلع کا وکیل بنایا ہو، شوہر یا بیوی کے وکیل میں سے ہر ایک کو ایسا کام کرنا چاہئے جس سے اس کے مؤکل کو فائدہ پہنچے، پس شوہر کا وکیل شوہر کی مقرر کردہ مقدار میں کمی نہ کرے گا، اگر وہ اس مقدار عوض میں اضافہ کرسکتا ہو تو اضافہ کرلے، اسی طرح بیوی کا وکیل بیوی کی مقرر کردہ مقدار عوض میں اضافہ نہ کرے گا، اگر اس مقدار سے کم میں وہ خلع کراسکتا ہو تو کرادے، مطلق وکالت کی صورت میں شوہر کے وکیل کو چاہئے کہ مہر مثل سے کم میں خلع نہ کرے بلکہ اس سے زائد میں خلع کرے اور بیوی کے وکیل کو بھی چاہئے کہ مطلق وکالت کی صورت میں مہر مثل سے زائد میں خلع نہ کرے۔

خلع لینے والی عورت کی عدت:

۲۳- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نیز حنابلہ کا اصل مذہب) یہ ہے کہ خلع لینے والی عورت کی عدت وہی ہے جو طلاق والی عورت کی عدت ہے، یہی سعید بن المسیب، سالم بن عبد اللہ، سلیمان بن یسار، عمر بن عبد العزیز، حسن، شعبی، نخعی اور زہری وغیرہم کا قول ہے۔

امام احمد کا ایک قول یہ ہے کہ خلع والی عورت کی عدت ایک حیض ہے، یہی حضرت عثمان بن عفان، ابن عمر، ابن عباس، ابان بن عثمان، اسحاق اور ابن المنذر سے مروی ہے۔

اس کی عدت ایک حیض بتانے والوں کی دلیل نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے: "**أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه فجعل النبي ﷺ عدتها حيضة**"(۱) (حضرت ثابت بن قیسؓ کی بیوی نے ان سے خلع لیا تو نبی کریم ﷺ نے اس کی عدت ایک حیض قرار دی)۔

اور یہ کہ حضرت عثمانؓ نے اس کے مطابق فیصلہ فرمایا۔

لیکن خلع لینے والی عورت کی عدت مطلقہ کی عدت قرار دینے والوں نے اس آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے: "**وَالْمُطَلَّقَاتُ**

---

(۱) البحر الرائق ۴/ ۱۰۲ طبع اول العلمیہ، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۳۱۱، ۳۱۲ طبع الحلبی، کشاف القناع ۵/ ۲۳۰ طبع النصر۔

(۲) نتائج الأفکار ۳/ ۲۲۱ طبع الأمیریہ، تبیین الحقائق ۲/ ۲۷۵ طبع بولاق، البحر الرائق ۴/ ۱۰۲ طبع اول العلمیہ، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۳۴ طبع المعرفہ، الدسوقی ۲/ ۳۵۵ طبع الفکر، الشرح الصغیر ۲/ ۳۰۳ طبع المدنی، المہذب ۲/ ۷۵ طبع الحلبی، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۹۱ طبع المکتب الإسلامی، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۳۱۱، ۳۱۲ طبع الحلبی، أسنی المطالب ۳/ ۲۴۹ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، الکافی ۳/ ۱۵۶، ۱۵۷ طبع المکتب الإسلامی، کشاف القناع ۵/ ۲۲۹، ۲۳۰ طبع النصر، المبدع ۷/ ۲۴۴، ۲۴۵ طبع المکتب الإسلامی، الإنصاف ۸/ ۴۱۹، ۴۲۰ طبع التراث، المغنی ۷/ ۹۰، ۹۳ طبع ریاض۔

(۱) حدیث ابن عباس: "إن امرأة ثابت" کی تخریج فقرہ نمبر ۷ میں گذر چکی ہے۔

يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ"[1] (اور طلاق دی گئی عورتیں اپنے کو تین میعادوں تک روکے رہیں) اور اس لئے کہ خلع بھی میاں بیوی کے درمیان دخول کے بعد زندگی میں تفریق ہے تو اس کی عدت بھی غیر خلع کی طرح تین قروء ہوگی[2]۔

تیسرا رکن: جس کا عوض دیا جارہا ہے یعنی بضع:

۲۴-اس سلسلے میں شرط ہے جیسا کہ کتب شافعیہ میں سے "الروضہ" میں آیا ہے کہ بضع شوہر کی ملکیت ہو، پس خلع وغیرہ کے ذریعہ بائن ہوچکی خاتون کا خلع درست نہیں ہوگا، مالکیہ کے نزدیک خلع کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ وہ اپنے محل میں واقع ہو، لہٰذا اگر بوقت خلع بیوی بائنہ ہوچکی ہو تو خلع واقع نہیں ہوگا، کیونکہ وہ اپنے محل پر نہیں ہوا، اور اس صورت میں بیوی وہ مال واپس لے گی جو اس نے شوہر کو دیا ہو، اور عورت نے خلع کے سلسلے میں جو ذمہ داری لی یعنی اپنے بچہ کو دودھ پلانا، زمانۂ حمل کا نفقہ اٹھانا اور اپنے حق پرورش سے دستبردار ہوجانا وہ سب اس سے ساقط ہوجائے گا۔

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خلع صرف اسی بیوی کے ساتھ درست ہے جو اپنے شوہر کی عصمت (رشتۂ زوجیت) میں حقیقتاً ہو، اور یہ وہ بیوی ہے جو طلاق بائن کے ذریعہ یا کسی طرح مثلاً: لعان کے ذریعہ اپنے شوہر سے جدا نہ ہوچکی ہو، یا حکماً شوہر کی عصمت میں ہو اور یہ وہ بیوی ہے جس کو شوہر نے طلاق رجعی دی ہو اور اس کی عدت پوری نہ ہوئی ہو، اس لئے کہ یہ خاتون ابھی اس کی بیوی ہے اور دونوں کے درمیان نکاح قائم ہے، اور اس پر وہ تمام احکام جاری ہوتے ہیں جو بیویوں کے لئے مخصوص ہیں، اگر اس کی عدت ختم ہونے سے قبل اس کے شوہر کی موت ہوجائے تو عورت اس سے وراثت پائے گی، اور اگر شوہر نے کہا: میری ہر بیوی کو طلاق ہے تو یہ مطلقہ بیوی بھی اس طلاق میں داخل ہوگی جیسا کہ حنفیہ نے ذکر کیا ہے اور اس پر طلاق واقع ہوجائے گی، البتہ حنابلہ میں سے خرقی نے ذکر کیا ہے کہ طلاق رجعی والی خاتون بھی حرام ہے، خرقی کے ظاہر قول سے یہی معلوم ہوتا ہے، "المغنی" میں ان سے نقل کیا گیا ہے کہ "اگر شوہر کو یاد نہ ہو کہ اس نے ایک طلاق دی ہے یا تین طلاق دی ہے تو ایسے شخص کو حرمت پر یقین ہے، حلت میں شک ہے" اور امام احمد سے بھی اس کی تائید مروی ہے، حنابلہ کا ظاہر مذہب جیسا کہ قاضی نے کہا ہے، یہ ہے کہ رجعی طلاق والی عورت مباح ہے۔

اگر شوہر رجعی طلاق والی عورت سے اس کی عدت کے دوران خلع کرے تو مالکیہ کے نزدیک درست ہے، اور شوہر کو دیئے ہوئے مال کو واپس نہیں لے سکتی، اور شوہر پر لازم ہوگا کہ اس پر ایک دوسری طلاق بائن واقع کرے، یہ خلع شافعیہ کے بھی اظہر قول میں درست ہے، اور یہی خرقی کے علاوہ حنابلہ کا بھی مسلک ہے، اس لئے کہ وہ ایسی بیوی ہے جس کو طلاق دینا درست ہے تو اس سے خلع بھی درست ہے جس طرح طلاق سے قبل خلع درست تھا۔

شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ ایسی خاتون کا خلع درست نہیں ہے، کیونکہ اس وقت اسے فدیہ دے کر چھٹکارا لینے کی ضرورت نہیں ہے، شافعیہ کا ایک دوسرا قول جسے نووی نے "الروضہ" میں لفظ "قیل" سے ذکر کیا ہے، یہ ہے کہ رجعی طلاق والی عورت کو تیسری طلاق کے ذریعہ خلع دینا درست ہے، دوسری طلاق کے ذریعہ نہیں، تاکہ بینونت کبری (طلاق مغلظہ) واقع ہوجائے، حنفیہ کے نزدیک مطلقہ رجعیہ کو اس کی عدت ختم ہونے سے قبل طلاق دینا درست ہے تو اس سے لازم آتا

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۲۸۔

(۲) فتح القدیر ۳/ ۲۶۹ طبع الأمیریہ، تبیین الحقائق ۳/ ۲۶ طبع بولاق، الدسوقی مع الشرح الکبیر ۲/ ۳۶۸ طبع الفکر، روضۃ الطالبین ۸/ ۳۶۵ طبع المکتب الإسلامی، المغنی ۷/ ۴۴۹، ۴۵۰ طبع ریاض، الإنصاف ۹/ ۲۷۹۔

ہے کہ اس سے خلع کرنا بھی درست ہو، اس لئے کہ خلع حنفیہ کے مفتی بہ قول کی رو سے طلاق ہے[1]۔

چوتھا رکن: عوض:

۲۵- عوض وہ ہے جو شوہر اپنی بیوی سے اس سے خلع کرنے کے بدلہ میں وصول کرتا ہے، حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک، نیز حنابلہ کے راجح مسلک میں عوض کا ضابطہ یہ ہے کہ وہ ایسا سامان ہو جس کو مہر بنانا درست ہو، پس جو سامان بھی مہر بن سکتا ہے وہ بدل خلع بن سکتا ہے[2]۔

خلع کا عوض کوئی متعین مال ہوسکتا ہے یا کوئی ایسا مال جس کے اوصاف بتادیئے جائیں، شوہر پر عورت کا واجب دین بھی ہوسکتا ہے جس کے بدلہ وہ گلوخلاصی حاصل کرے، یہ کوئی منفعت بھی ہوسکتی ہے، جیسے اس بات پر خلع ہو کہ عورت خود اپنے بطن یا دوسری خاتون کے بطن سے ہونے والی اس شوہر کی اولاد کو ایک مقررہ مدت تک دودھ پلائے گی، جیسا کہ مالکیہ اور شافعیہ نے ذکر کیا ہے، یا غیر معین مدت تک دودھ پلائے گی جیسا کہ حنابلہ نے ذکر کیا ہے، اگر دودھ پلانے والی عورت یا خود بچہ مرجائے یا اس مدت سے قبل ہی عورت کا دودھ خشک ہوجائے تو باقی مدت کی اجرت مثل عورت پر لازم آئے گی، اس لئے کہ یہ متعین عوض تھا جو قبضہ سے قبل ضائع ہوگیا تو اس کی قیمت یا اس کا مثل واجب ہوگا، جیسے کہ ایک قفیز اناج پر خلع کیا ہو اور اس پر قبضہ سے پہلے وہ ضائع ہوجائے[3]۔

عوض خلع میں یہ بات طے کرنا جائز نہیں ہے کہ عورت کو اس رہائش گاہ سے نکال دیا جائے گا جس میں اسے طلاق دی گئی ہے، اس لئے کہ اس مکان میں عدت ختم ہونے تک اس کی رہائش حق اللہ ہے، اور حق اللہ کو عوض لے کر یا بغیر عوض کے ساقط کرنے کا اختیار کسی کو حاصل نہیں ہے، اگر ایسے عوض پر خلع کیا تو عورت اس سے بائنہ ہوجائے گی اور اس پر شوہر کے لئے کچھ بھی واجب نہیں ہوگا جیسا کہ مالکیہ نے ذکر کیا ہے، فقہاء نے اس سے یہ صورت مستثنی کی ہے کہ عورت زمانہ عدت میں خود اپنے مال سے رہائش کی اجرت دینے کی ذمہ داری لے تو یہ جائز ہے، شافعیہ نے اس صورت مسئلہ کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ عورت کو رہائش ملے گی اور شوہر کو مہر مثل ملے گا[4]۔

۲۶- فقہاء نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ خلع میں عوض اگر معلوم، مالیت

---

[1] العنایہ بہامش فتح القدیر ۳/۱۷۲ طبع الامیریہ، حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۳۶، ۵۳۷ طبع بولاق، البنایہ فی شرح الہدایہ ۴/۶۱۱، ۶۱۲ طبع الفکر، البحر الرائق ۴/۶۰ طبع اول العلمیہ، تبیین الحقائق ۲/۲۵۶ طبع بولاق، الشرح الصغیر ۲/۳۰۴ طبع المدنی، الخرشی ۴/۲۱ طبع بولاق، جواہر الإکلیل ۱/۳۳۴ طبع المعرفہ، الدسوقی ۲/۳۵۶ طبع الفکر، شرح الزرقانی ۴/۵۷ طبع الفکر، روضۃ الطالبین ۷/۳۸۸ طبع المکتب الإسلامی، أسنی المطالب ۳/۲۴۸ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، مغنی المحتاج ۳/۲۶۵ طبع التراث، نہایۃ المحتاج ۶/۳۹۰، ۳۹۱ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، حاشیۃ القلیوبی ۳/۳۰۹ طبع الحلبی، تحفۃ المحتاج ۷/۴۶۸ طبع المیمنیہ، المغنی ۷/۲۷۹ طبع ریاض، الکافی ۳/۲۲۸ طبع المکتب الإسلامی، المبدع ۷/۳۹۳ طبع المکتب الإسلامی۔

[2] البنایہ فی شرح الہدایہ ۴/۶۶۹، ۶۷۰ طبع الفکر، نتائج الأفکار ۳/۲۰۷ طبع الامیریہ، تبیین الحقائق ۲/۲۶۹ طبع بولاق، القوانین الفقہیہ/ ۲۳۳ طبع العربی، الخرشی ۴/۱۳ طبع بولاق، الدسوقی ۲/۳۴۸ طبع الفکر، أسہل المدارک ۲/۱۵۸ طبع الحلبی، روضۃ الطالبین ۷/۳۸۹ طبع المکتب الإسلامی، الکافی ۳/۱۵۲ طبع المکتب الإسلامی، المہذب ۲/۷۴ طبع الحلبی، مغنی المحتاج ۳/۲۶۵ طبع التراث، نہایۃ المحتاج ۶/۳۹۱ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، بجیرمی علی الخطیب ۳/۴۱۴ طبع المعرفہ، حاشیۃ القلیوبی ۳/۳۰۹، ۳۱۰ طبع الحلبی، المبدع ۷/۲۲۹ طبع المکتب الإسلامی، کشاف القناع ۵/۲۱۸ طبع النصر، الکافی ۳/۱۵۲ طبع المکتب الإسلامی۔

[3] الشرح الصغیر ۲/۲۹۸ طبع المدنی، الخرشی ۴/۲۲ طبع بولاق، الدسوقی ۲/۳۵۸ طبع الفکر، روضۃ الطالبین ۷/۳۹۹ طبع المکتب الإسلامی، الکافی ۳/۱۵۶ طبع المکتب الإسلامی، المغنی ۷/۶۴، ۶۵ طبع ریاض۔

[4] الخرشی ۴/۱۵ طبع بولاق، الزرقانی ۴/۶۸ طبع الفکر، الدسوقی ۲/۳۵۰ طبع الفکر، مغنی المحتاج ۳/۲۶۵ طبع التراث۔

والا اور حوالہ کرنے کی قدرت میں ہوتو خلع صحیح قرار پائے گا۔

اگر خلع کی شرائط میں سے کسی شرط کے فوت ہونے کی وجہ سے عوض فاسد ہوجائے، جیسے علم کی شرط، یا مالیت والا ہونے کی شرط یا حوالگی کی قدرت کی شرط تو خلع فاسد قرار پائے گا، اور اس میں اختلاف ہے، جس کا سبب یہ ہے کہ یہاں پر عوض کی حیثیت کے بارے میں تردد ہے کہ آیا وہ بیع میں عوض کی طرح ہے، یا اشیاء موہوبہ کی طرح یا سامان وصیت کی طرح ہے، جن حضرات نے اسے بیع کے مشابہ قرار دیا انہوں نے اس کے لئے وہ تمام شرطیں لگائیں جو بیع اور عوض بیع میں ہوتی ہیں، اور جن لوگوں نے اسے ہبہ کے مشابہ قرار دیا انہوں نے اس میں وہ شرطیں نہیں لگائیں (۱)۔

اس ضمن میں خلع کے احکام کا خلاصہ دو مسئلوں میں آجاتا ہے:

اول: کسی مجہول شئی، یا معدوم شئی پر خلع یا ایسی شئی پر خلع جس میں دھوکہ ہو یا ایسی شئی پر خلع جس کو حوالہ کرنے کی قدرت نہ ہو۔

مجہول شئی پر خلع حنفیہ کے نزدیک جائز ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک خلع اسقاط (ساقط کرنا) ہے جس کو معلق اور جس کا عوض سے بالکلیہ خالی ہونا جائز ہے، اس میں چشم پوشی بھی ہوتی ہے، پس کسی ایسے مجہول وقت تک کے لئے جس کی جہالت کا ازالہ ہوسکتا ہو کسی مجہول شئی پر خلع جائز ہے، اس اصول کی رو سے عورت اپنی زمین کی زراعت پر، اپنی سواری کے استعمال پر، اپنی اس شوہر کی ایسی خدمت پر جس میں اس کے ساتھ خلوت نہ ہوسکے، یا اجنبی شخص کی خدمت پر خلع لے سکتی ہے، اس لئے کہ یہ چیزیں مہر بن سکتی ہیں (۲)۔

مالکیہ کے نزدیک بھی مجہول شئی اور غرر والی شئی پر خلع جائز ہے، پس ان کے نزدیک عورت اپنی اونٹنی کے پیٹ میں موجود بچہ پر، اسی

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/ ۵۸ طبع التجاریہ۔

(۲) فتح القدیر ۳/ ۲۰۷ طبع الأمیریہ۔

طرح بھاگے ہوئے غلام پر، بدکے ہوئے جانور پر، ایسے پھل پر جو ابھی قابل انتفاع نہ ہوا ہو، کسی ایسے جانور اور ایسے سامان پر جس کا وصف نہ بتایا گیا ہو، کسی مجہول وقت پر اپنے شوہر سے خلع کر سکتی ہے، اور جس چیز پر خلع ہوا ہے اس کی جنس کے اوسط مال کا شوہر حقدار ہوگا، نہ کہ جن چیزوں پر لوگ خلع کرتے ہیں ان میں سے اوسط مال کا، اور اس میں عورت کی حیثیت نہیں دیکھی جائے گی، اگر حمل میں کچھ نہ نکلا (۱) جس پر خلع ہوا تھا تو شوہر کو کچھ نہیں ملے گا، اس لئے کہ شوہر نے اس کو تسلیم کیا تھا اور طلاق بائن ہوجائے گی (۲)۔

حنابلہ کے نزدیک بھی ظاہر مذہب میں کسی مجہول شئی پر اور ایسے معدوم پر جس کے وجود کی امید ہو خلع درست ہے، اس لئے کہ معناً طلاق کو شرط پر معلق کرنا جائز ہے تو یہ بھی جائز ہوگا کہ خلع کے ذریعہ مجہول عوض کا استحقاق ہو جیسے کہ وصیت میں ہے اور اس لئے کہ خلع بضع سے اپنے حق کو ساقط کرنا ہے، اس میں کسی شئی کی تملیک نہیں ہے اور اسقاط میں چشم پوشی چلتی ہے، اسی لئے ایک روایت کے مطابق بغیر عوض کے بھی خلع جائز ہے (۳)۔

شافعیہ کے نزدیک ایسی شئی پر خلع جائز نہیں ہے جس میں غرر ہو جیسے مجہول شئی، یہی حنابلہ میں سے ابوبکر کا قول کسی مجہول پر یا ایسے معدوم پر خلع کے سلسلے میں ہے جس کے وجود کی امید ہو، اور یہی امام احمد کے قول کا قیاس ہے، ابومحمد جوزی نے یہی قول جزم کے ساتھ بتایا ہے، اور یہی حکم شافعیہ کے نزدیک اس خلع کا ہے جو کسی حرام شئی پر ہو یا

(۱) کہا جاتا ہے: "انفشت القربة"، مشکیزہ کی ہوا نکل گئی، "انفشت العلة" مرض ختم ہوگیا۔

(۲) القوانین الفقہیہ ر ۲۳۳ طبع العربی، الخرشی ۴/ ۱۳ طبع بولاق ۱، الدسوقی ۲/ ۳۴۸ طبع الفکر، أسہل المدارک ۲/ ۱۵۸ طبع الحلبی، التاج والإکلیل ۴/ ۲۲، مواہب الجلیل ۴/ ۲۲ طبع النجاح، المدونہ ۲/ ۳۳۷ طبع المصر یہ، یا دار صادر۔

(۳) المبدع ۷/ ۲۳۳ طبع المکتب الإسلامی۔

ایسی شیٔ پر ہوجس کی ملکیت ابھی اس کو مکمل نہ ملی ہو، یا ایسی شیٔ پر جس کے حوالہ کرنے پر قدرت نہ ہو، اس لئے کہ خلع عقد معاوضہ ہے، لہٰذا وہ مذکورہ اشیاء پر جائز نہیں ہوگا جیسے کہ بیع اور نکاح ان پر جائز نہیں ہے، پس اگر مذکورہ اشیاء میں سے کسی شیٔ پر خلع کیا تو شافعیہ کے نزدیک مہر مثل پر عورت بائنہ ہوجائے گی، اس لئے کہ عوض فاسد ہونے کے وقت یہی مراد ہوتا ہے[۱]۔

پانچواں رکن: الفاظ:

۲۷- خلع کے الفاظ ایجاب اور قبول ہیں۔

ایجاب اور قبول دونوں حنفیہ کے نزدیک خلع کے رکن ہیں اگر خلع عوض کے ساتھ ہو اور شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر شوہر نے صیغہ معاوضہ کا آغاز کیا ہو جیسے کہا ہو: ''میں نے تم سے اتنے پر خلع کیا'' تو ایجاب اور قبول دونوں میں بولنے والے شخص کی جانب سے لفظاً قبول کرنا، گونگے کی طرف سے قابل فہم اشارہ سے قبول کرنا اور دونوں کی طرف سے تحریر کے ذریعہ قبول کرنا شرط ہے اور یہ کہ ایجاب اور قبول کے درمیان ایسے شخص کی طرف سے غیر متعلق کلام کثیر کا فصل نہ ہو جس سے جواب طلب کیا گیا ہو، کیونکہ اس سے اس کا اعراض ظاہر ہوتا ہے، برخلاف اس کے کہ کلام معمولی ہو یا کثیر کلام ایسے شخص کی جانب سے ہو جس سے جواب مطلوب نہ ہو، اور یہ کہ قبول ایجاب کے مطابق ہو، پس اگر ایجاب اور قبول میں فرق ہو جیسے شوہر کہے: میں نے ایک ہزار میں طلاق دی اور بیوی دو ہزار کے عوض قبول کرے، یا اس کے برعکس ہو کہ طلاق دو ہزار کے عوض دی جائے اور قبول ایک ہزار کے عوض کیا جائے، یا ایک ہزار کے عوض تین طلاق

(۱) المہذب ۲/ ۷۴ طبع الحلبی، مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۵ طبع التراث، المبدع ۷/ ۲۳۳ طبع المکتب الإسلامی، کشاف القناع ۵/ ۲۲۲ طبع النصر، الکافی ۳/ ۱۵۳ طبع المکتب الإسلامی۔

دی جائے اور قبول ایک تہائی ہزار کے عوض ایک طلاق کی جائے، تو ان تینوں صورتوں میں ایجاب وقبول میں اختلاف کی وجہ سے خلع لغو قرار پائے گا جیسا کہ بیع میں ہے۔

اگر شوہر اثبات میں صیغۂ تعلیق سے آغاز کرے جیسے یوں کہے: ''جب یا جب کبھی، یا جس وقت، یا جس زمانہ یا جس وقت تم مجھے اتنا دو تو تم کو طلاق ہے تو اس میں لفظاً قبول کرنا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں صیغہ قبول کا متقاضی نہیں ہے اور مجلس میں یعنی مجلس ایجاب و قبول میں فوراً دینا شرط نہیں ہے، برخلاف اس کے تعلیق میں نفی کے جملہ سے آغاز کرے، مثلاً کہے: جب تم مجھے اتنا نہ دو تو تم کو طلاق ہے تو اس میں فوراً طلاق ہوجائے گی، اور یہی حکم اس صورت میں ہے جب بیوی شوہر سے کہے: جب تم مجھے طلاق دو تو تمہارا مجھ پر ایک ہزار ہے، اس میں جواب مجلس ایجاب و قبول کے ساتھ مخصوص ہوگا[۱]۔

خلع کو شرط پر معلق کرنا:

۲۸- اگر خلع بیوی کی جانب سے ہو، اس طور پر کہ اسی نے ابتداء طلاق کا سوال کیا ہو تو حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک کسی شرط کے ساتھ معلق کرنا اور کسی وقت کی طرف اضافت کرنا مقبول نہیں ہوگا، اس لئے کہ خلع عورت کی جانب سے معاوضہ ہے، اور اگر خلع شوہر کی جانب سے ہو تو حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس کو شرط پر معلق کرنا اور وقت کی طرف اضافت کرنا قابل قبول ہے، اس لئے کہ خلع شوہر کی جانب سے یمین ہے، اور اسی کی طرح مال کے عوض میں طلاق ہے۔

(۱) أسنی المطالب ۳/ ۲۵۰، ۲۵۱ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۹۵ طبع المکتب الإسلامی، مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۹، ۲۷۰ طبع التراث۔

لیکن حنابلہ نے بیع پر قیاس کرتے ہوئے خلع کی تعلیق کو نا جائز قرار دیا ہے[۱]۔

خلع میں خیار کی شرط:

۲۹- امام ابوحنیفہ کے نزدیک بیوی کے لئے خلع میں خیار کی شرط لگانا درست ہے، شوہر کے لئے نہیں اور امام ابویوسف و امام محمد کے نزدیک بیوی کے لئے بھی درست نہیں ہے، اس لئے کہ شوہر کا ایجاب یمین ہے، اسی لئے اس کو ایجاب سے رجوع کا حق نہیں ہے، اور ایجاب مجلس کے بعد پر موقوف رہتا ہے، اور ایجاب کی اضافت اور شرط کے ساتھ تعلیق بھی درست ہے کہ شوہر کی جانب سے وجود میں آنے والی شئ طلاق ہے اور بیوی کا قبول کرنا یمین کی شرط ہے تو یمین اور اس کی شرط دونوں میں خیار شرط درست نہیں ہے، اس لئے کہ خیار انعقاد کے بعد فسخ کے لئے ہوتا ہے نہ کہ انعقاد سے روکنے کے لئے اور یمین اور اس کی شرط فسخ کا احتمال نہیں رکھتے۔

امام ابوحنیفہ نے کہا: خلع بیوی کی جانب سے معاوضہ ہے، کیونکہ اس کی طرف سے وجود میں آنے والی شئ مال ہے، اسی لئے قبول سے پہلے بیوی کا رجوع کرنا درست ہوتا ہے، اور اس کی اضافت اور اس کو شرط پر معلق کرنا درست نہیں ہوتا اور وہ مجلس کے بعد پر موقوف نہیں ہوتا ہے تو وہ بیع کی طرح ہو گیا اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ خلع انعقاد کے بعد فسخ کے لئے ہے، بلکہ وہ حکم کے حق میں انعقاد سے مانع ہے، اور اس کا شوہر کی یمین کے لئے شرط ہونا اس بات سے مانع نہیں ہے کہ وہ فی نفسہ معاوضہ ہو[۲]۔

(۱) تبیین الحقائق ۲/ ۲۷۲ طبع المعرفہ، بدائع الصنائع ۳/ ۱۵۲ طبع الجمالیہ، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۳۵ طبع المعرفہ، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۸۲ طبع المکتب الإسلامی، کشاف القناع ۵/ ۲۱۷ طبع النصر۔

(۲) تبیین الحقائق ۲/ ۲۷۱، ۲۷۲ طبع بولاق، فتح القدیر ۳/ ۲۱۳، ۲۱۴ طبع

الفاظ خلع:

۳۰- الفاظ خلع حنفیہ کے نزدیک سات ہیں: **خالعتک** (میں نے تم سے خلع کیا)، **باینتک** (میں نے تم کو جدا کیا)، **بارأتک**، **فارقتک** (میں نے تم کو علاحدہ کیا)، **طلقي نفسک علی ألف** (ایک ہزار کے عوض اپنی ذات کو طلاق دے لو) اور بیع جیسے **بعت نفسک** (میں نے تمہاری ذات کو فروخت کر دیا) اور شراء جیسے **اشتري نفسک** (اپنی ذات کو خرید لو)۔

مالکیہ کے نزدیک خلع کے چار الفاظ ہیں: خلع، فدیہ، صلح اور مبارات، ان سب کا حاصل ایک ہی معنی ہے اور وہ عورت کا اپنی طلاق کے لئے عوض خرچ کرنا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک الفاظ خلع کی دو قسمیں ہیں: صریح اور کنایہ، ان فقہاء کے نزدیک متفق علیہ صریح کے الفاظ دو ہیں: ایک لفظ خلع اور اس کے مشتقات، اس لئے عرف میں یہی لفظ رائج ہے، اور دوسرے لفظ مفادات اور اس کے مشتقات، اس لئے کہ یہ لفظ قرآن میں وارد ہے، حنابلہ نے لفظ فسخ کا اضافہ کیا ہے، اس لئے کہ خلع کی یہی حقیقت ہے، شافعیہ کے نزدیک یہ لفظ کنایات خلع میں سے ہے، ان کے نزدیک کنایات خلع میں لفظ بیع بھی ہے۔

لفظ "بارأتک، أبرأتک اور أبنتک" اور خلع کے صریح اور اس کے کنایہ الفاظ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک طلاق کے صریح اور کنایہ الفاظ کی طرح ہیں، پس اگر بیوی نے خلع طلب کیا اور عوض خرچ کیا اور شوہر نے صریح خلع اور کنایہ خلع کے ذریعہ اس کو قبول کر لیا تو بغیر نیت کے یہ درست ہوگا، اس لئے کہ مطالبہ خلع اور عوض خرچ کرنے کی دلالت حال نے خلع کی طرف ہی اسے پھیر دیا ہے اور

= الأمیریہ، بدائع الصنائع ۳/ ۱۴۵ طبع الجمالیہ، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۵۹ طبع بولاق، کشف الأسرار للبزدوی ۴/ ۳۶۴، ۳۶۵ طبع العربی، البحر الرائق ۴/ ۹۲ طبع اول العلمیہ۔

نیت کی حاجت نہیں رہ گئی ہے، اور اگر دلالت حال نہ ہو اور صریح خلع کے ذریعہ قبول کرے تو بغیر نیت کے خلع واقع ہوجائے گا، خواہ ہم اسے فسخ کہیں یا طلاق، اور کنایہ کے الفاظ سے خلع اسی وقت واقع ہوگا جب الفاظ کنایہ استعمال کرنے والے کی طرف سے نیت پائی جائے جیسے کہ کنایہ طلاق اور صریح طلاق کے مسئلہ میں ہے[1]۔

خلع یا عوض خلع میں میاں بیوی کا اختلاف:

۳۱ - اگر شوہر نے خلع کا دعوی کیا اور بیوی اس کا انکار کرتی ہے تو بیوی بالاتفاق شوہر کے اقرار کی وجہ سے بائنہ ہوجائے گی اور مال کا دعوی علی حالہ باقی رہے گا، جیسا کہ حنفیہ نے ذکر کیا ہے اور اس میں بیوی کا قبول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ انکار کررہی ہے، اور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک عوض کی نفی کے سلسلے میں بیوی کا قول اس کی یمین کے ساتھ معتبر ہوگا۔

اگر بیوی نے خلع کا دعوی کیا اور شوہر اس کا انکار کرتا ہے تو خلع واقع نہیں ہوگا، چاہے جیسی صورت ہو، جیسا کہ حنفیہ نے ذکر کیا ہے اور شافعیہ کے نزدیک اس مسئلہ میں شوہر کا قول اس کی یمین کے ساتھ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ اصل خلع کا نہ ہونا ہے اور قول اسی کا معتبر ہوگا اور حنابلہ کے نزدیک شوہر پر کچھ لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کا دعویدار نہیں ہے۔

بہر حال مالکیہ نے اس مسئلہ کی صراحت نہیں کی ہے، لیکن انہوں نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس سے سمجھ میں آتا ہے کہ اگر بیوی نے کہا: تم نے مجھے تین طلاق دس کے عوض دی ہے، لیکن شوہر کہتا ہے: نہیں بلکہ ایک طلاق دس کے عوض دی ہے تو شوہر کا قول بغیر یمین کے معتبر ہوگا اور جدائی واقع ہوجائے گی، اس لئے کہ شوہر کے قول پر جو کچھ اضافہ ہے بیوی اس کی دعویدار ہے اور جو دعوی صرف دو عادل گواہوں سے ہی ثابت ہوتا ہے، محض دعوی کی وجہ سے اس میں یمین نہیں ہے، اور مالکیہ کے نزدیک منقول یہ ہے کہ شوہر کا قول اس کی یمین کے ساتھ مقبول ہوگا، اگر وہ حلف سے انکار کرے گا تو قید کیا جائے گا اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ بیوی سے حلف لیا جائے گا اور اس کا دعوی ثابت ہوجائے گا، اس لئے کہ نکول مع حلف (شوہر کے قسم سے انکار کے ساتھ عورت کے قسم کھانے) سے طلاق ثابت نہیں ہوتی اور خلع پر دونوں کے اتفاق کی صورت میں بیوی پر طلاق بائن واقع ہوگی اور اس کے علاوہ میں وہ رجعیہ ہوگی۔

اگر میاں بیوی خلع پر متفق ہوں لیکن عوض کی مقدار یا اس کی جنس یا اس کے فوری واجب الاداء ہونے یا ادھار ہونے یا اس کی صفت میں دونوں کا اختلاف ہو تو حنفیہ کے نزدیک بیوی کا قول معتبر ہوگا اور حنابلہ کے نزدیک ایک روایت میں جسے ابوبکر نے امام احمد نے صراحتاً نقل کیا ہے، عورت ہی کا قول معتبر ہوگا، اور مالکیہ کے نزدیک بھی عورت کا قول اس کی یمین کے ساتھ معتبر ہوگا، اس لئے کہ جب اصل عوض میں عورت کا قول معتبر ہے تو اس کے وصف میں بھی اس کا قول معتبر ہوگا اور اس لئے کہ عورت زائد مقدار یا وصف کا انکار کررہی ہے تو اسی کا قول قبول کیا جائے گا، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "اليمن على المدعى عليه"[1] (مدعاعلیہ پر یمین ہے)۔

اور اس قول پر کہ خلع فسخ ہے، یہ نہیں کہا جائے گا کہ دونوں سے حلف لیا جائے گا جس طرح بیع کے فریقین سے حلف لیا جاتا ہے، اس

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۵۹ طبع بولاق، بدایۃ المجتہد ۲/ ۵۷ طبع التجاریہ، حاشیۃ الجمل علی المنہج ۴/ ۳۰۲ طبع التراث، المغنی ۷/ ۵۷ طبع ریاض۔

(۱) حدیث: "اليمين على المدعى عليه" کی روایت بیہقی (۱۰/ ۲۵۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے انہی الفاظ کے ساتھ حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اور اس لفظ کے شاذ ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے اور صحیح سند سے ان الفاظ کے ساتھ ہے: "البينة على المدعى، و اليمين على من أنكر"۔

لئے کہ بیع میں دونوں سے حلف لینے کی ضرورت عقد کو فسخ کرنے کے لئے ہوتی ہے، اور خلع خود فسخ ہے، لہذا اس کو فسخ نہیں کیا جاسکتا۔

قاضی نے امام احمد سے ایک دوسری روایت یہ ذکر کی ہے کہ قول شوہر کا معتبر ہوگا، اس لئے کہ شوہر کی ملک سے بضع نکل رہا ہے تو اس کے عوض کے سلسلے میں شوہر ہی کا قول معتبر ہوگا۔

شافعیہ نے اس مسئلے میں ذکر کیا ہے کہ اگر میاں بیوی میں سے کسی کے پاس بینہ نہ ہو، یا دونوں کے پاس بینہ ہوں اور دونوں میں تعارض ہوتو دونوں سے حلف لیا جائے گا، جیسے کہ بیع کے دونوں فریق سے حلف کی کیفیت اور اس کا آغاز کرنے والے کے سلسلے میں ہوتا ہے، اور عوض خلع فوت ہونے کی صورت میں عورت کے بائنہ ہونے سے مہر مثل واجب ہوگا، خواہ وہ شوہر کے دعوی سے زائد ہو، اس لئے کہ اسی کی طرف واپسی ہوتی ہے، اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کے پاس بینہ ہوتو اس پر عمل کیا جائے گا[۱]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۶۴ طبع بولاق، البحر الرائق ۴/ ۹۴ طبع اول العلمیہ جواہر الإکلیل ۱/ ۳۳۶ طبع المعرفہ، الشرح الکبیر ۲/ ۳۶۰ طبع الفکر، الشرح الصغیر ۲/ ۲۰۶ طبع المدنی، الخرشی مع حاشیۃ العدوی ۴/ ۲۶، ۲۷ طبع بولاق، بجیرمی علی الخطیب ۳/ ۴۱۵ طبع المعرفہ، الجمل علی المنہج ۴/ ۳۱۸، ۳۱۹ طبع التراث، المہذب ۲/ ۷۷، ۷۸ طبع الحلبی، الکافی ۳/ ۱۵۸ طبع المکتب الإسلامی، کشاف القناع ۵/ ۲۳۰ طبع النصر، المبدع ۷/ ۲۴۶ طبع المکتب الإسلامی، المغنی ۷/ ۹۳ طبع ریاض۔

خل

تعریف:

۱- خل لغت میں معروف ہے، کہا جاتا ہے: "اختل الشئ" جب کوئی شی بدل جائے اور متغیر ہوجائے، اور "**خلل الخمر**" کا مطلب ہے شراب کو سرکہ بنانا[۱]، اس کو خل (سرکہ) اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کی وجہ سے حلاوت کا مزہ ترشی میں بدل جاتا ہے، حدیث شریف میں ہے: "**نعم الأدم الخل**"[۲] (بہترین سالن سرکہ ہے)۔

اصطلاح میں یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- خمر:

۲- خمر لغت میں ہر اس نشہ آور چیز کا نام ہے جو عقل پر چھا جائے، یعنی عقل کو ڈھانپ لے[۳]۔

اصطلاح میں خمر کچی انگور کا عرق ہے جس میں ابال آکر تیزی آجائے اور وہ جھاگ پھینک دے۔

اور خمر ہر اس چیز کا بھی نام ہے جو عقل کو ڈھانپ لے اور اسے

(۱) لسان العرب والمصباح المنیر ومتن اللغہ مادہ: "خلل"۔

(۲) حدیث: "نعم الآدم الخل" کی روایت مسلم (۳/ ۱۶۲۳ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۳) لسان العرب والمصباح والقاموس فی المادہ۔

چھپالےخواہ وہ انگور کی بنی ہوئی ہو یا کسی اور چیز کی۔

اسی بنیاد پرخمر سرکہ سے مزہ میں اور نشہ آور ہونے میں مختلف ہے[۱]۔

ب-نبیذ:

۳-نبیذ کا لفظ لغت میں "نبذ" بمعنی "ترک" سے ماخوذ ہے، کہا جاتا ہے: "نبذته نبذا" یعنی میں نے اس کو پھینک دیا، اصطلاح میں نبیذ کہتے ہیں اس کھجور یا کشمش وغیرہ یا دانوں کو جو پانی میں ڈالے جائیں تا کہ پانی میں اس کا مزہ آ جائے اور "انتباذ" کا معنی ہے نبیذ بنانا[۲]۔

اس کی تفصیل اصطلاح: "نبیذ" میں ہے۔

ج-خلیطان:

۴- خلیطان ایک مشروب ہے جو کھجور اور منقی کے پانی سے یا نیم پختہ اور تازہ پکی ہوئی ایسی کھجور کو جسے خشک نہ کیا گیا ہو باہم ملا کر یا کھجور اور گیہوں کو جو میں ملا کر یا کھجور اور گیہوں میں سے کسی ایک کو انجیر کے ساتھ ملا کر بناتے ہیں (خواہ نبیذ بنانے میں یہ آمیزش کی جائے یا پینے کے وقت)[۳]۔

ان کے علاوہ دیگر مشروبات بھی ہیں جن کا سرکہ سے تعلق ہوتا ہے، ان کے مختلف نام ہیں، اور ان کے مخصوص فقہی احکام ہیں جن کی تفصیل اصطلاح "أشربہ" میں ہے۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲۸۸/۵، المدونہ ۲۶۱/۶، نہایۃ المحتاج ۹/۸، کشاف القناع ۱۱۶/۶، المغنی ۱۵۹/۹۔

(۲) المعجم الوسیط، المصباح المنیر مادہ: "نبذ"، الاختیار ۱۰۰/۴، ۱۰۱، بدایۃ المجتہد ۴۹۰/۱، روضۃ الطالبین ۱۶۸/۱۰، المغنی لابن قدامہ ۳۱۷/۸۔

(۳) تبیین الحقائق للزیلعی ۴۵/۶، ۴۶، جواہر الإکلیل ۲۱۹/۱، المغنی ۳۱۸/۸، ۳۱۹۔

سرکہ کا حکم:

۵-سرکہ ایک پاک اور قیمت والا مال ہے، جس کو کھانا، اس کا معاملہ کرنا اور مختلف طریقوں سے اس سے استفادہ کرنا حلال ہے جس طرح تمام قیمت والے اموال میں ہے، اور چونکہ سرکہ، شراب اور تمام حرام مشروبات کی اصل عموما ایک ہے، اس لئے فقہاء نے سرکہ کے احکام متعدد مواقع پر ذکر فرمائے ہیں جنہیں ہم ذیل میں بیان کرتے ہیں:

اول-شراب کا سرکہ بن جانا اور بنانا:

۶-جب شراب بغیر کسی عمل کے از خود سرکہ بن جائے، اس طور پر کہ اس کی خمریت خلیت میں تبدیل ہو جائے تو وہ سرکہ حلال ہو جائے گا، اس کو کھانا پینا اور اس کا معاملہ کرنا باتفاق فقہاء جائز ہو جائے گا، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: "نعم الأدم الخل"[۱] (بہترین سالن سرکہ ہے)۔

اور اسی طرح شراب کو دھوپ سے سایہ میں اور اس کے برعکس منتقل کرنے سے وہ سرکہ بن جائے تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس کا بھی وہی حکم ہے[۲]۔

لیکن اگر سرکہ بنانے کے ارادہ سے شراب میں سرکہ، پیاز یا نمک ڈال کر یا اس کے پاس آگ جلا کر اس کو سرکہ بنایا جائے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے:

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا اور یہی امام مالک سے ایک روایت ہے کہ اس عمل کے ذریعہ شراب کو سرکہ بنانا حلال نہیں ہے اور اس

---

(۱) حدیث: "نعم الأدم الخل" کی تخریج فقرہ نمبر ۱ میں گذر چکی ہے۔

(۲) فتح القدیر ۱۶۶/۸، ۱۶۷، الزیلعی ۴۸/۶، ۴۹، بدایۃ المجتہد ۴۶۱/۱، مغنی المحتاج ۸۱/۱، الروضہ ۲۷/۴، کشاف القناع ۱۸۷/۱۔

طرح سرکہ بنانے سے وہ پاک نہیں ہوگی، اس لئے کہ حضرت ابوطلحہ کی حدیث ہے: "أنه سأل رسول الله ﷺ عن أيتام ورثوا خمرا فقال: أهرقها، قال: أفلا أجعلها خلا؟ قال: لا" [۱] (انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے چند یتیموں کے بارے میں پوچھا جنہیں میراث میں شراب ملی تھی، حضور ﷺ نے فرمایا کہ اسے بہادو، انہوں نے کہا: کیا میں اسے سرکہ نہ بنالوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں) اور اس لئے بھی کہ ہمیں شراب سے اجتناب کا حکم دیا گیا ہے اور سرکہ بنانا حصول مالیت کے لئے شراب سے قریب ہونا ہے تو یہ جائز نہیں ہوگا [۲]۔

حنفیہ نے کہا اور یہی مالکیہ کے نزدیک راجح ہے کہ شراب کو سرکہ بنانا جائز ہے، اور اس سرکہ کا کھانا اور پینا جائز ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "نعم الأدم الخل" یہ ارشاد نبوی مطلق ہے جس میں سرکہ بن جانے اور سرکہ بنانے کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے، اور اس لئے کہ سرکہ بنانے سے حرام کرنے والا وصف ختم ہوجاتا ہے اور حلال کی صفت ثابت ہوجاتی ہے، اس لئے کہ اس میں علاج معالجہ کرنا، غذا حاصل کرنا اور دوسرے مصالح و مفادات ہیں، اور جب حرمت کا سبب بننے والا مفسد زائل ہوگیا تو وہ اسی طرح حلال ہوجائے گا جس طرح شراب ازخود سرکہ بن جائے تو حلال ہوتی ہے اور اس لئے کہ سرکہ بنانا اس کی اصلاح کرنا ہے تو یہ جائز ہوگا جس طرح کھال کو دباغت دینا جائز ہے [۳]، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: إذا دبغ الإهاب فقد طهر" [۱] (جب کھال کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہوجاتی ہے)، اس کی تفصیل اصطلاح "أشربة" ج۵ / ۵۴ اور "تخليل" ج۱۱ / ۸۶ میں ہے۔

دوم-سرکہ کو کھانا اور پینا:

۷-سرکہ کو کھانے اور پینے کے جواز میں فقہاء کا اختلاف نہیں ہے، خواہ سرکہ انگور کا ہو، یا کسی دوسری چیز کا ہو، اسی طرح شراب سے ازخود بغیر کسی عمل کے بن جانے والے سرکہ کے کھانے کے جواز میں بھی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "نعم الأدم الخل" [۲] (بہترین سالن سرکا ہے)۔

اور جس طرح سرکہ کھانا حلال ہے اسی طرح سرکہ کے ساتھ اس کے کیڑے کو زندہ یا مردہ کھانا بھی حلال ہے، جیسے کہ میوہ کے ساتھ اس کا کیڑا کھانا حلال ہے، کیونکہ اس کو علاحدہ کرنا بہت دشوار ہے، اس لئے کہ وہ بھی طبیعت اور مزہ میں اس کا جز بن چکا ہے، البتہ کیڑے کو تنہا کھانا حرام ہے جیسا کہ فقہاء نے صراحت فرمائی ہے [۳]۔

اگر شراب میں سرکہ یا نمک وغیرہ مثلاً ڈال کر سرکہ بنایا جائے تو اس کی تفصیل فقرہ نمبر ۶ میں گذر چکی ہے۔

سوم-سرکہ کے ذریعہ طہارت

۸- فقہاء کا اتفاق ہے کہ حدث اصغر یا حدث اکبر کو سرکہ، عرق

(۱) حدیث أبي طلحہ: "أنه سأل رسول الله ﷺ عن أيتام......" کی روایت ابوداؤد (۴ / ۸۲، ۸۳ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۱ / ۴۶۱، جواہر الإکلیل ۱ / ۹، المجموع ۱ / ۲۲۵، المغنی ۸ / ۳۱۹، کشاف القناع ۱ / ۱۸۷۔

(۳) فتح القدیر ۸ / ۱۶۶، ۱۶۷، الزیلعی ۶ / ۴۸، ۴۹، ابن عابدین ۱ / ۲۰۹، الاختیار ۴ / ۱۰۱، ۱۰۲، جواہر الإکلیل ۱ / ۹۔

(۱) حدیث: "إذا دبغ الإهاب فقد طهر" کی روایت مسلم (۱ / ۲۷۷ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے۔

(۲) الاختیار ۴ / ۱۰۱، ۱۰۲، جواہر الإکلیل ۱ / ۹، ۲۱۹، أسنی المطالب ۱ / ۵۶۷، ۵۶۸، مطالب أولی النہی ۵ / ۲۵۰۔

حدیث: "نعم الآدم الخل" کی تخریج فقرہ نمبر ۱ میں گذر چکی ہے۔

(۳) فتح القدیر مع الہدایہ ۱ / ۵۷، أسنی المطالب ۱ / ۵۶۷، المجموع ۱ / ۱۳۱، کشاف القناع ۶ / ۲۰۴۔

گلاب، تربوز اور کھیرا (کے پانی) سے اور اس کے علاوہ اس پانی سے جو درخت یا پھل کو نچوڑ کر نکالا جاتا ہے، دور کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ رفع حدث کے لئے شرط ہے کہ وہ مطلق پانی سے ہو اور سرکہ کو مطلق پانی نہیں کہا جاسکتا، عرقِ گلاب، تربوز وغیرہ کے پانی کو بھی اضافی قید کے ساتھ ہی پانی کہا جاتا ہے[۱]۔

اسی طرح جمہور فقہاء کے نزدیک کپڑے یا بدن کی نجاست کو سرکہ سے دور کرنا جائز نہیں ہے، ان کے نزدیک نجاست سے طہارت بھی ان ہی چیزوں سے حاصل ہوتی ہے جن سے حدث سے طہارت حاصل ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ بھی عموم طہارت میں داخل ہے، یہ مالکیہ اور شافعیہ کا قول ہے، یہی حنابلہ کے نزدیک اصح روایت ہے، اور یہی حنفیہ میں سے محمد بن حسن اور زفر کا قول ہے، ان فقہاء نے اس آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے: "وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا"[۲] (اور ہم آسمان سے پانی برساتے ہیں خوب پاک وصاف کرنے والا) اور آیت کریمہ ہے: "وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُمْ بِهِ"[۳] (اور آسمان سے تمہارے اوپر پانی اتار رہا تھا کہ اس کے ذریعہ سے تمہیں پاک کردے)، نووی نے کہا: اللہ تعالی نے پانی کا ذکر بطور احسان فرمایا ہے، تو اگر پانی کے بغیر طہارت حاصل ہوتی تو پانی کے ذریعہ احسان حاصل نہ ہوتا[۴]۔

اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إذا أصاب ثوب إحدا كن الدم من الحيضة فلتقرصه، ثم لتنضحه بماء ثم لتصلي فيه**"[۵] (جب تم خواتین میں سے کسی کے کپڑے میں حیض کا خون لگ جائے تو اس کو چاہئے کہ اسے کھرچ لے پھر اس پر پانی چھڑک لے پھر اس میں نماز پڑھ لے) اور نبی کریم ﷺ سے پانی کے علاوہ سے نجاست دور کرنے کا جواز مروی نہیں ہے، اگر پانی کے علاوہ سے جائز ہوتا تو حضور ﷺ نے ایک سے زیادہ مرتبہ اس کی وضاحت فرمائی ہوتی[۱]۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف نے فرمایا، اور یہی حنابلہ کے نزدیک ایک روایت ہے کہ نجاست کو پانی سے اور ہر اس سیال پاک چیز سے پاک کرنا جائز ہے جس سے نجاست کا ازالہ ممکن ہو، جیسے سرکہ، گلاب کا پانی اور ان چیزوں کا پانی جن کو نچوڑا جائے تو وہ نچڑ جائیں، البتہ تیل، زیتون کا تیل، دودھ اور گھی سے جائز نہ ہوگا۔

ان حضرات کا استدلال حضرت عائشہؓ کی حدیث سے ہے، وہ فرماتی ہیں: "**ماكان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها فقصعته بظفرها**"[۲] (ہم میں سے کسی کے پاس صرف ایک کپڑا ہوتا تھا، اسی میں اس کو حیض پیش آتا، جب کپڑے میں کچھ خون لگ جاتا تو وہ اپنے تھوک سے مل کر اس کو ناخن سے کھرچ دیتی) اور حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث سے ہے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر، فإن رأى في نعليه قذرا أوأذى فليمسحه، وليصل فيهما**"[۳] (جب تم میں سے کوئی شخص مسجد

(۱) فتح القدیر ۱/ ۱۳۳، ۱۷۷، ابن عابدین ۱/ ۲۳، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۱، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۳۴، المجموع للنووی ۱/ ۹۵، ۹۷، المغنی ۱/ ۹۔

(۲) سورۂ فرقان/ ۴۸۔

(۳) سورۂ انفال/ ۱۱۔

(۴) المجموع للنووی ۱/ ۹۵۔

(۵) حدیث: "إذا أصاب ثوب إحداكن الدم من الحيضة......" کی

= روایت بخاری (الفتح ۱/ ۴۱۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۴۰ طبع الحلبی) نے حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) المجموع للنووی ۱/ ۹۵، سابقہ مراجع۔

(۲) حدیث عائشہ: "ماكان لإحدانا إلا ثوب واحد......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۴۱۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۲۷ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور نووی نے المجموع (۲/ ۱۷۹ طبع المنیریہ) میں کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔

میں آئے تو اپنے دونوں جوتوں میں دیکھ لے، اگر ان میں کوئی گندگی ہوتو اسے پوچھ دے پھر ان میں نماز پڑھ لے)، ان احادیث سے استدلال اس طور پر ہے کہ بغیر پانی کے طہارت حاصل ہونے کا ذکر ہے جس سے معلوم ہوا کہ پانی شرط نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ سرکہ وغیرہ پاک سیال چیزیں بھی پانی ہی کی طرح نجاست کو ختم اور زائل کر دیتی ہیں، لہذا ان کا بھی وہی حکم ہوگا جو پانی کا ہے[۱]۔

چہارم-سرکہ کی بیع اور اس کی تجارت:

۹- اصل یہ ہے کہ کسی ناپی یا تولی جانے والی چیز کو اس کی ہم جنس چیز کے ساتھ خرید وفروخت کرنا نہ تو کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے اور نہ ادھار، اس لئے کہ وہ ربا ہے، ارشاد نبوی ہے: ''**الذهب بالذهب مثلا بمثل ، والفضة بالفضة مثلا بمثل، والتمر بالتمر مثلا بمثل، والبر بالبر مثلا بمثل، والملح بالملح مثلا بمثل، والشعير بالشعير مثلا بمثل، فمن زاد أو ازداد فقد أربى، بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد، و بيعوا البر بالتمر كيف شئتم يدا بيد، و بيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يدا بيد**''[۲] (سونے کو سونے کے ساتھ برابری کے ساتھ، چاندی کو چاندی کے ساتھ برابری کے ساتھ، کھجور کو کھجور کے ساتھ برابری کے ساتھ، گیہوں کو گیہوں کے ساتھ برابری کے ساتھ، نمک کو نمک کے ساتھ برابری کے ساتھ، جو کو جو کے ساتھ برابری کے ساتھ خرید وفروخت کرو، جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا تو اس نے ربا کی صورت اپنائی، سونے کو چاندی کے ساتھ نقد جس طرح چاہو فروخت کرو اور گیہوں کو کھجور کے ساتھ نقد جس طرح چاہو فروخت کرو، اور جو کو کھجور کے ساتھ نقد جس طرح چاہو خرید وفروخت کرو) اور ایک روایت میں ہے: ''**وإذا اختلفت هذه الأشياء فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد**'' (اور جب یہ چیزیں دوسری جنس کے ساتھ ہوں تو نقد جس طرح چاہو فروخت کرو)۔

پس انگور کے سرکہ کی بیع انگور کے سرکہ سے، منقی کے سرکہ کی بیع منقی کے سرکہ سے، کھجور کے سرکہ کی بیع کھجور کے سرکہ سے نہ کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے اور نہ ادھار، البتہ نقد اور برابر سرابر جائز ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے (عدم جواز اس لئے ہے کہ) دونوں کی جنس اور قدر (یعنی کیلی ہونا) ایک ہے، اس لئے کہ سرکہ ناپی جانے والی چیزوں میں سے ہے[۱]۔

مختلف انواع کی اشیاء کے سرکہ کو اگر ایک دوسرے کے ساتھ فروخت کیا جائے جیسے انگور کے سرکہ کو کھجور کے سرکہ سے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب اور یہی حنابلہ کے نزدیک صحیح رائے ہے کہ ایک نوع کے سرکہ کو دوسری چیز کے سرکہ سے کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، جس طرح مختلف جانوروں کے گوشت کو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ ان سرکوں کی اصل مختلف جنس ہیں حتی کہ ان کو زکاۃ کے باب میں ایک دوسرے میں ضم نہیں کیا جاتا ہے اور ان کے نام بھی اضافی اعتبار سے مختلف ہیں، جیسے گیہوں اور جو کا آٹا، اور ان کا مقصد بھی مختلف ہے، کچھ لوگ ایک چیز کو پسند کرتے ہیں دوسری چیز کو نہیں، کسی

(۱) فتح القدیر مع الہدایہ ار ۱۳۳، الفتاوی الہندیہ ار ۴۱، ۴۳، أسنی المطالب ار ۱۸، المجموع للنووی ار ۹۵، ۹۷، المغنی لابن قدامہ ار ۹۔

(۲) حدیث: ''الذهب بالذهب مثلا بمثل......'' کی روایت مسلم (۳ر ۱۲۱۱ طبع الحلبی) اور ترمذی (۳ر ۵۴۱ طبع الحلبی) نے حضرت عبادۃ بن الصامتؓ سے کی ہے، الفاظ ترمذی کے ہیں۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴ر ۱۸۵، تبیین الحقائق للزیلعی ۴ر ۸۷، ۹۴، جواہر الإکلیل ۲ر ۱۸، ۱۹، مغنی المحتاج ۲ر ۲۲، ۲۳، ۲۴، کشاف القناع ۳ر ۲۵۱، ۲۵۵، روضۃ الطالبین ۳ر ۲۹۱، حاشیۃ الجمل ۳ر ۶۰، ۶۱، المغنی ۴ر ۴، ۲۵، ۲۷۔

کو ایک چیز سے فائدہ ہوتا ہے اور وہی چیز دوسرے کو نقصان پہنچا دیتی ہے، پس مختلف اجناس سے حاصل شدہ چیزیں جیسے آٹا، روٹی، تیل اور سرکہ مختلف اجناس ہوں گی، اس لئے کہ فروع اپنی اصل کے تابع ہوتی ہے، لہذا کھجور کا سرکہ ایک جنس ہے اور انگور کا سرکہ دوسری جنس ہے اور ان دونوں کے درمیان کمی بیشی کے ساتھ بیع جائز ہے[۱]۔

البتہ شافعیہ نے سرکہ کی بیع میں اس وقت تفصیل کی ہے جب سرکہ میں پانی مل جائے۔

حنابلہ نے اس سے انگور کے سرکہ کی منقی کے سرکہ کے ساتھ بیع کو مستثنی کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ بیع جائز نہیں ہے، خواہ برابری کے ساتھ ہو، اس لئے کہ تنہا منقی کے سرکہ میں پانی ہوتا ہے[۲]۔

مالکیہ نے کہا اور یہی امام احمد کی ایک روایت ہے کہ تمام قسم کے سرکے ایک جنس ہیں، خواہ وہ انگور کے ہوں یا منقی یا کھجور وغیرہ کے، اسی طرح مالکیہ کے نزدیک نبیذوں کی جنس بھی ایک ہے حتی کہ ان کے معتمد قول میں تمام نبیذ اور سرکے ایک جنس شمار کئے گئے ہیں۔

پس مالکیہ کے نزدیک سرکہ کی بیع میں خواہ وہ مختلف انواع کی ہوں کمی بیشی اور ادھار جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ سب ایک جنس ہیں، اسی طرح ان کے معتمد قول میں سرکہ کی نبیذوں کے ساتھ بیع کمی بیشی کی صورت میں جائز نہیں ہے، اس لئے کہ منفعت کی قریب قریب یکسانیت کی وجہ سے انہوں نے سرکہ اور نبیذوں کو ایک جنس شمار کیا ہے[۳]۔

(۱) ابن عابدین ۴/ ۱۸۵، الزیلعی ۴/ ۹۴، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳، ۲۴، الروضہ ۳/ ۲۹۱، نہایۃ المحتاج ۳/ ۴۱۶، حاشیۃ الجمل ۳/ ۶۰، ۶۱، کشاف القناع ۳/ ۲۵۵، المغنی ۴/ ۲۵۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۲۵۵۔

(۳) جواہر الأکلیل ۲/ ۱۸، ۱۹، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۹۔

پنجم-سرکہ کو غصب اور ضائع کرنے میں ضمان:

۱۰- فقہاء کے درمیان اس بات میں اختلاف نہیں ہے کہ جو شخص کسی مسلمان یا غیر مسلم کا سرکہ غصب کر لے یا اسے ضائع کر دے تو اس پر ضمان واجب ہے، اس لئے کہ سرکہ قیمت والا اور پاک مال ہے جس کا کھانا، رکھنا اور معاملہ کرنا جائز ہے، جیسا کہ پیچھے بیان ہوا[۱]۔

۱۱-اگر کسی نے شراب غصب کی جو غاصب کے پاس سرکہ بن گئی تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس پر واجب ہے کہ جس سے غصب کیا ہے اس کو لوٹا دے، اور یہی شافعیہ کا اصح قول ہے، اس لئے کہ وہ اس شخص کی ملکیت میں رہتے ہوئے سرکہ بنا ہے جس سے غصب کیا گیا ہے اور غصب کی وجہ سے مالک کا قبضہ ختم نہیں ہوا ہے تو یہ ایسے ہی ہوا جیسے مالک کے قبضہ میں وہ شراب سرکہ بن گئی ہو[۲]۔

اور اسی طرح حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک (جو عمل کے ذریعہ سرکہ بنانے کو جائز قرار دیتے ہیں جیسا کہ گذرا) اس صورت میں بھی یہی حکم ہوگا جب غاصب خود شراب کو سرکہ بنا دے، البتہ حنفیہ نے اس حکم کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ سرکہ بنانے کا عمل کسی ایسی چیز سے انجام دیا گیا ہو جس کی قیمت نہیں ہے، جیسے اس میں معمولی گیہوں یا نمک ڈال کر یا دھوپ دکھا کر سرکہ بنایا گیا ہو، لیکن اگر کسی قیمت والی شئی جیسے بہت زیادہ نمک اور سرکہ کا استعمال کر کے اسے سرکہ بنایا ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک سرکہ غاصب کی ملکیت قرار پائے گا، اس لئے کہ نمک اور سرکہ قیمت والا مال ہے اور شراب بے قیمت مال ہے تو غاصب کے پہلو کو ترجیح حاصل ہوگی اور سرکہ بلاعوض اس کا ہوگا، لیکن

(۱) ابن عابدین ۵/ ۱۱۴، مغنی المحتاج ۲/ ۲۸۵، الحطاب ۵/ ۲۸۰، کشاف القناع ۴/ ۷۸۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین مع الدر المختار ۵/ ۱۳۴، جواہر الإکلیل علی مختصر خلیل ۲/ ۱۴۹، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۴۴، المغنی المحتاج ۳/ ۲۹۱، مطالب أولی النہی ۴/ ۵۔

امام ابو یوسف وامام محمد نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر مالک چاہے تو سرکہ لے لے اور سرکہ میں سے نمک کے وزن کے بقدر اسے لوٹا دے (۱)۔

شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ سرکہ مطلقا غاصب کا ہوگا، کیونکہ اسی کے یہاں مالیت کا حصول ہوا ہے (۲)۔

پھر مالکیہ نے مسلمان کی شراب اور کافر کی شراب کے درمیان تفصیل کی ہے، انہوں نے کہا ہے کہ اگر شراب کافر کی ہو اور سرکہ بن جائے تو اسے اختیار ہوگا یا تو سرکہ لے لے یا اسے چھوڑ دے اور شراب کی قیمت لے لے، اور اگر شراب مسلمان کی ہو تو اس کے لئے سرکہ لینا متعین ہے (۳)۔

۱۲ - اگر کسی نے کوئی جوس غصب کیا اور وہ غاصب کے پاس شراب بن گیا تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: غاصب ذمہ دار ہوگا کہ اس کے مثل لوٹائے، اس لئے کہ جوس کے شراب بن جانے اور بدل کر ایسا ہو جانے کی وجہ سے جس کو ملکیت میں لینا جائز نہیں ہے اب بے قیمت ہوگیا اور اس کی مالیت ختم ہونے کی وجہ سے غاصب کی حیثیت ضائع کرنے والے کی ہوگئی (۴)۔

اور اگر شراب بن جانے کے بعد غاصب کے پاس ہی وہ سرکہ بن جائے تو حنابلہ نے کہا اور یہی شافعیہ کے نزدیک اصح قول ہے کہ غاصب اسے لوٹائے گا اور جوس کی قیمت میں جو کمی آئی یا خود جوس میں جوش آنے کی وجہ سے جو کمی ہوئی وہ بھی لوٹائے گا، اس لئے کہ یہ نقص غاصب کے قبضہ میں ہوا، لہذا غاصب اس کا ضامن ہوگا۔

شافعیہ کے دوسرے قول میں غاصب پر جوس کے مثل کی

(۱) حاشیہ ابن عابدین مع الدر ۵/ ۱۳۴، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۴۹۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۲۹۰، ۲۹۱۔

(۳) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۴۹، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۴۷۔

(۴) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۴۹، مغنی المحتاج ۲/ ۲۹۱، کشاف القناع ۴/ ۱۱۰۔

ادائیگی لازم ہوگی، اس لئے کہ شراب بن جانے کی وجہ سے غاصب کی حیثیت ضائع کرنے والے کی ہوگئی (۱)۔

مالکیہ نے کہا: اگر غصب کیا ہوا جوس اولا ہی سرکہ بن جائے یا شراب بننے کے بعد سرکہ بن جائے تو اس کے مالک کو اختیار ہے کہ اسی کے مثل جوس لے لے یا اسے سرکہ کی شکل میں لے لے (۲)۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۲۹۱، کشاف القناع ۴/ ۱۱۰۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۴۴۷۔

خلوۃ

تعریف:

۱-خلوۃ لغت میں خلا المکان و الشئ یخلو خلوا وخلاءً سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے جگہ یا شئ خالی ہوئی، ''أخلی المکان''،اس وقت بولتے ہیں جب کسی جگہ میں نہ کوئی شخص ہونہ کوئی شئ ،اور'' خلا الرجل و أخلی'' کا معنی ہے آدمی ایسی جگہ میں ہو جوخالی ہواور وہاں کوئی خلل ڈالنے والا نہ ہو۔

عربی میں کہتے ہیں: ''خلا الرجل بصاحبه و إلیه و معه خلوا و خلاء و خلوۃ''انسان اپنے رفیق کے ساتھ تنہائی میں اکٹھا ہوا، اسی طرح ہے ''خلا بزوجته خلوۃ'' اپنی زوجہ کے ساتھ خلوت میں اکٹھا ہوا۔

خلوۃ: اسم ہے، خلو: تنہا شخص ہے، امرأۃ خالیة، نساء خالیات: ایسی خواتین جن کے نہ شوہر ہوں نہ اولاد، تخلی: فارغ ہونا، کہا جاتا ہے:تخلّی للعبادۃ: عبادت کے لئے فارغ ہوا، یہ'' خلوٗ'' سے ہی باب تفعل ہے(۱)۔

فقہاء کے یہاں بھی یہ اصطلاح اپنے لغوی معنی میں ہی استعمال ہوتی ہے(۲)۔

(۱) لسان العرب،المصباح المنیر ،الکلیات،المفردات للراغب۔

(۲) البدائع ۲؍۲۹۳، الصاوی علی الشرح الصغیر ۱؍۳۱۳ طبع الحلبی، المجموع ۴؍۱۵۵اوراس کے بعد کے صفحات،شرح منتہی الإرادات ۳؍۷،شرح صحیح مسلم للنووی ۲؍۱۹۸۔

متعلقہ الفاظ:

الف- انفراد:

۲-انفراد، انفرد کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے''انفرد الرجل بنفسه'' آدمی منقطع اور گوشہ نشیں ہوگیا،تفرد بالشئ کسی چیز کے ساتھ علاحدہ ہوگیا، '' فرد الرجل''جب کوئی شخص سمجھ والا ہوجائے اورلوگوں سے کنارہ کش ہوجائے ،امراور نہی اورعبادت کی انجام دہی کے لئے یکسورہ جائے حدیث میں آیا ہے:''طوبی للمفردین''(۱) (تفقہ اور کنارہ کشوں کے لئے اچھائی ہے) ''استفرد فلانا'' فلاں کے ساتھ منفرد ہوا(۲)۔

ب-عزلت:

۳-عزلت اسم مصدر ہے،کہا جاتا ہے:''عزلت الشئ عن غیرہ عزلا'' میں نے اس چیز کو دوسری چیز سے علاحدہ کردیا، اسی سے ہے:'' عزلت النائب'' میں نے اپنے نائب کو علاحدہ کردیا، مثلاً جب وکیل کو اس کے اختیارات سے برطرف کردے، اور ''انعزل عن الناس'' جب کوئی شخص لوگوں سے ایک کنارہ ہوجائے،'' فلان عن الحق بمعزل'' فلاں شخص حق سے دور اور کنارہ کش ہے، ''تعزلت البیت و اعتزلته'' گھر سے علاحدہ ہونا،''اعتزال''کا مطلب کسی شئ سے بچنا، خواہ عمالتہً ہو یا برائتا یا ان دونوں کے علاوہ، بدن سے ہو یا دل سے ہو،''تعازل القوم''یعنی بعض لوگ بعض سے علاحدہ ہوئے ، اورعزلت خودعزلت نشیں ہوجانا ہے، کہا جاتا ہے:

(۱) حدیث:''طوبی للمفردین'' کو ابن اثیر نے النہایہ(۳؍۴۲۵ طبع الحلبی) میں نقل کیا ہے،لیکن حدیث کی نسبت کسی کی طرف نہیں کی ہے، البتہ ''سبق المفردون'' کے الفاظ سے مسلم(۴؍۲۰۶۲ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے۔

(۲) لسان العرب،المصباح المنیر مادہ:''فرد''۔

العزلة عبادة[۱] (گوشہ نشینی عبادت ہے)۔

ج-ستر:

۴- ستر جس چیز سے ستر کیا جائے، یعنی جس چیز سے ڈھکا اور چھپایا جائے، اس کی جمع "ستور" ہے، سترۃ اس کے مثل ہے، ابن فارس نے کہا: سترۃ وہ ہے جس کے ذریعہ پردہ کیا جائے خواہ وہ کوئی بھی چیز ہو، ستارۃ (زیر کے ساتھ) اور ستار ("ۃ" کو حذف کرکے) بھی ایک لغت ہے۔

نمازی اپنے سامنے اپنے مصلی کی علامت کے طور پر جو عصا، مٹی کا ڈھیر وغیرہ کھڑا کرتا ہے اسے سترہ کہا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ گذرنے والے کو گذرنے سے پردہ میں کر دیتا ہے۔

استتار کا مطلب چھپنا ہے[۲]۔

شرعی حکم:

۵-خلوت بمعنی کسی خالی جگہ میں خود تنہا رہنا تو دراصل جائز ہے، بلکہ کبھی یہ مستحب ہوتا ہے اگر ذکر و عبادت کی غرض سے ہو، نبی اکرم ﷺ کو بعثت سے پہلے خلوت میں رہنا پسندیدہ تھا "فکان یخلو بغار حراء یتحنث فیه"[۳] (چنانچہ آپ ﷺ غار حراء میں خلوت نشین ہوکر عبادت کرتے تھے)، نووی نے کہا: خلوت صلحاء اور عارفین کا شیوہ ہے[۴]۔

خلوت کسی دوسرے کے ساتھ تنہائی میں ہونے کے معنی میں مرد اور مرد کے درمیان اور عورت عورت کے درمیان مباح ہے، بشرطیکہ شرعاً کوئی حرام چیز نہ پائی جائے جیسے کسی معصیت کے ارتکاب کے لئے خلوت ہو، اسی طرح مرد اور اس کی محرم عورتوں کے درمیان اور مرد اور اس کی بیوی کے درمیان خلوت مباح ہے۔

کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ لوگوں کی موجودگی میں اس طرح خلوت و تنہائی میں ہو کہ لوگوں کی نگاہوں سے وہ دونوں اوجھل نہ ہوں، البتہ لوگ ان دونوں کی بات نہ سن سکیں تو یہ خلوت بھی مباح ہے۔

صحیح بخاری میں آیا ہے: "جاء ت امرأة من الأنصار إلى النبي ﷺ فخلا بها"[۱] (ایک انصاری خاتون حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں تو آپ ﷺ ان سے اکیلے ملے)، ابن حجر نے اس حدیث کا عنوان یہ قائم کیا ہے: "باب مایجوز أن یخلو الرجل بالمرأة عند الناس" (لوگوں کی موجودگی میں مرد کا عورت کے ساتھ تنہا ہونے کا جواز) اس کے بعد انہوں نے لکھا ہے کہ اس طرح تنہا نہ ہو کہ لوگوں کی نگاہ سے وہ دونوں اوجھل ہوجائیں، بلکہ صرف اتنا ہو کہ لوگ ان دونوں کی ایسی باتیں نہ سن سکیں جن کے لوگوں کے درمیان ذکر سے عورت کو شرم محسوس ہو[۲]۔

کبھی خلوت حرام ہوتی ہے جب کسی اجنبی عورت کے ساتھ ہو جس کی تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

کبھی اجنبی عورت کے ساتھ خلوت ضرورت کی حالت میں واجب ہوتی ہے جیسے کوئی شخص کسی اجنبی عورت کو کسی بیابان میں تنہا پائے جہاں اسے چھوڑ دیا جائے تو اس کی ہلاکت کا اندیشہ ہو[۳]۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المفردات للراغب مادہ: "عزل"۔
(۲) اللسان، المصباح المنیر، المفردات للراغب مادہ: "ستر"۔
(۳) حدیث: "کان یخلو بغار حراء یتحنث فیه" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۲۳ طبع السلفیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔
(۴) شرح صحیح مسلم ۲/ ۱۹۸۔

---

(۱) حدیث: "جاء ت امرأة من الأنصار إلى النبي ﷺ......" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۳۳۳ طبع السلفیہ) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔
(۲) فتح الباری ۹/ ۳۳۳۔
(۳) البدائع ۵/ ۱۲۵، ابن عابدین ۵/ ۲۳۵، ۲۳۶، الحطاب ۳/ ۴۱۰، المجموع ۴/ ۱۵۷ تحقیق المطیعی، المغنی ۶/ ۵۵۳، منتہی الإرادات ۳/ ۷۔

اجنبی عورت کے ساتھ خلوت:

٦-اجنبی عورت وہ ہے جو نہ بیوی ہو اور نہ محرم، اور محرم وہ ہے جس سے ہمیشہ کے لئے نکاح حرام ہوتا ہے، خواہ قرابت داری کی وجہ سے ہو یا رضاعت یا مصاہرت کی وجہ سے ہو[1]۔ مرد کے لئے ایسی عورت کے ساتھ خلوت حرام ہے، اس کی اصل دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "لا يخلون رجل بامراة إلا مع ذي محرم" [2] (کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ اس کے محرم کے بغیر خلوت میں ہرگز نہ ہو)۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اجنبی عورت کے ساتھ خلوت حرام ہے۔

فقہاء نے کہا: کوئی مرد کسی ایسی عورت کے ساتھ خلوت میں ہرگز نہ ہو جس کا نہ وہ محرم ہو نہ وہ اس کی بیوی ہو بلکہ اجنبی عورت ہو، اس لئے کہ خلوت میں شیطان ان دونوں کے دل میں حرام کام کا وسوسہ ڈالتا ہے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان" [3] (جب بھی کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ خلوت میں ہوتا ہے تیسرا ان میں شیطان ہوتا ہے)۔

فقہاء نے کہا: اگر کسی شخص نے کسی اجنبی عورت کی امامت کی اور اس کے ساتھ تنہائی اختیار کی تو یہ مرد اور عورت دونوں پر حرام ہے۔

حنفیہ نے کہا: کسی اجنبی عورت کے ساتھ خلوت حرام ہے الا یہ کہ کوئی مقروض عورت بھاگ کر کسی ویرانہ میں چلی جائے تو اس کا پیچھا کرنے کے لئے جا سکتا ہے[1]۔

کسی غیر کی موجودگی میں اجنبی عورت کے ساتھ خلوت:

٧-فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مرد کا ایک سے زائد عورت کی موجودگی میں اجنبی عورت کے ساتھ تنہا ہونا، اسی طرح کئی مردوں کا ایک اجنبی عورت کے ساتھ تنہا ہونا کیا حکم رکھتا ہے، شافعیہ نے اس کے حکم میں تفصیل کی ہے، امام الحرمین نے کہا: جس طرح مرد پر حرام ہے کہ ایک عورت کے ساتھ تنہا ہو، اسی طرح اس پر یہ بھی حرام ہے کہ متعدد عورتوں کے ساتھ تنہا ہو، اگر کوئی مرد کچھ ایسی خواتین کے ساتھ تنہا ہو جن میں سے ایک عورت کا وہ محرم ہو تو جائز ہوگا، اسی طرح اگر ایک عورت چند مردوں کے ساتھ تنہائی میں ہو اور ان میں ایک مرد اس کا محرم ہو تو جائز ہے، اگر بیس مرد بیس عورتوں کے ساتھ تنہا ہوں اور ان میں کوئی ایک عورت ان مردوں میں سے کسی ایک کی محرم ہو تو یہ جائز ہوگا، انہوں نے کہا: امام شافعی نے صراحت فرمائی ہے کہ مرد کے لئے جائز نہیں ہے کہ صرف خواتین کو نماز پڑھائے الا یہ کہ ان خواتین میں سے ایک خاتون اس شخص کی محرم ہو۔

صاحب "العدۃ" نے قفال سے اسی کے مثل ذکر کیا ہے جو امام الحرمین نے بیان کیا ہے اور اس مسئلہ میں امام شافعی کی تصریح بھی نقل کی ہے کہ کسی مرد کے لئے صرف خواتین کے ساتھ خلوت اختیار کرنا حرام ہے۔

صاحب "المجموع" نے سابقہ اقوال ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ مشہور یہ ہے کہ ایک مرد کا کئی عورتوں کے ساتھ خلوت میں ہونا جن میں کوئی عورت اس کی محرم نہ ہو جائز ہے، اس لئے کہ اس صورت میں

---

(١) البدائع ٢/ ١٢٤۔

(٢) حدیث: "لايخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم" کی روایت بخاری (الفتح ٩/ ٣٣١ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے۔

(٣) حدیث: "لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان......" کی روایت ترمذی (٤/ ٤٦٦ طبع الحلبی) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے اور کہا ہے کہ حسن صحیح ہے۔

(١) الأشباہ و النظائر لابن نجیم /٢٨٨، الفواکہ الدوانی ٢/ ٤٠٩، ٤١٠، المجموع ٤/ ١٥٥، مطالب أولی النہی ٥/ ١٨، شرح منتہی الإرادات ٣/ ٧۔

عموماً مفسدہ نہیں ہوتا، اس لئے کہ عورتیں ایک دوسرے سے اس میں شرماتی ہیں [۱]۔

''حاشیۃ الجمل'' میں ہے: ایک مرد کا دو قابل اعتماد خواتین کے ساتھ خلوت میں ہونا جن کا وہ وقار واحترام کرتا ہو جائز ہے، یہی قول معتمد ہے، جہاں تک ایک عورت کے ساتھ متعدد مردوں کی خلوت کا مسئلہ ہے تو اگر عادت ایسی نہ ہو کہ وہ سب کے سب اس عورت کے ساتھ فحش عمل پر متفق ہو سکتے ہوں تو خلوت جائز ہوگی، ورنہ جائز نہ ہوگی، [۲]، المجموع میں ہے: اگر دو مرد یا کئی مرد ایک عورت کے ساتھ تنہا ہوں تو مشہور یہ ہے کہ یہ خلوت حرام ہے، اس لئے کہ بسا اوقات وہ سارے مرد ایک عورت کے ساتھ زنا وفحش پر متفق ہو جاتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ اگر وہ مرد ایسے ہوں کہ ان سب کا فحش پر متفق ہونا بعید ہو تو خلوت جائز ہے [۳]۔

حنفیہ کے نزدیک کسی ثقہ عورت کی موجودگی سے خلوت کی حرمت ختم ہو جاتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ایک سے زائد عورت کے ساتھ خلوت جائز ہے، ابن عابدین نے ذکر کیا ہے کہ اجنبی عورت کے ساتھ خلوت کی حرمت کسی حائل و رکاوٹ کی وجہ سے اور ان دونوں کے ساتھ مرد کے کسی محرم کی موجودگی کی وجہ سے یا کسی ثقہ وقادر عورت کی موجودگی کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے [۴]۔

مالکیہ کے نزدیک عورتوں کی صفوں میں ایک مرد کی نماز مکروہ ہے، اسی طرح ان کے ساتھ مرد کی محاذات اس طور پر کہ اس کے دائیں جانب ایک عورت ہو اور اس کے بائیں جانب ایک عورت ہو تو بھی اس کی نماز مکروہ ہے، اور یہی اس صورت میں بھی کہا جاتا ہے

(۱) المجموع ۶۱/۷، ۶۲۔
(۲) حاشیۃ الجمل ۴۶۶/۴۔
(۳) المجموع ۱۵۶/۴۔
(۴) ابن عابدین ۲۳۶/۵۔

جب مردوں کے درمیان ایک عورت ہو، اور ظاہر میں یہی حکم ہوگا خواہ وہ عورتیں محرم ہوں [۱]۔

حنابلہ کے نزدیک متعدد عورتوں کے ساتھ ایک مرد کی خلوت یا اس کے بالعکس جیسے متعدد مرد ایک عورت کے ساتھ خلوت میں ہوں حرام ہے [۲]۔

مخطوبہ عورت کے ساتھ خلوت:

۸- مخطوبہ عورت (جس کو نکاح کا پیغام دیا گیا ہو) اپنے خاطب کے لئے اجنبی عورت کی حیثیت رکھتی ہے تو دوسری اجنبی عورتوں کی طرح اس کے ساتھ بھی خلوت حرام ہوگی، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے [۳]۔

اجنبی عورت کے ساتھ بغرض علاج خلوت:

۹- اجنبی عورت کے ساتھ خلوت خواہ بغرض علاج ہو حرام ہے، الا یہ کہ اس کے ساتھ عورت کا کوئی محرم یا شوہر یا راجح قول کے مطابق کوئی ثقہ عورت ہو، اس لئے کہ خلوت میں ان لوگوں کی موجودگی حرام کام میں مانع بنتی ہے، یہ حکم مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے [۴]، دیکھئے: اصطلاح ''ضرورت''۔

خلوت کے ساتھ دعوت ولیمہ قبول کرنا:

۱۰- ولیمہ کی دعوت قبول کرنا واجب ہوتا ہے یا مسنون بشرطیکہ قبول کرنے میں حرام خلوت پیش نہ آتی ہو، ورنہ دعوت قبول کرنا حرام

(۱) بلغۃ السالک، الشرح الصغیر ۱۵۸/۱، ۱۵۹۔
(۲) شرح منتہی الإرادات ۷/۳۔
(۳) ابن عابدین ۲۳۷/۵، البنایہ فی شرح الہدایہ ۴۴۲/۳، شرح البہجۃ ۹۳/۴، ۹۴، الفواکہ الدوانی ۴۱۰/۲، مطالب أولی النہی ۱۲/۵۔
(۴) الفواکہ الدوانی ۴۱۰/۲، مغنی المحتاج ۱۳۳/۳، مطالب أولی النہی ۱۲/۵۔

ہوگا، جیسا کہ شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے اور یہی مالکیہ کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے[۱]۔

دیکھئے: "ولیمہ"۔

امرد کے ساتھ خلوت:

۱۱- امرد اگر خوبرو ہو اور فتنہ کا اندیشہ ہو تو اس کے ساتھ خلوت حرام ہے حتی کہ شافعیہ کی رائے ہے کہ امرد کے ساتھ امرد کی خلوت خواہ وہ متعدد ہوں یا متعدد امرد کے ساتھ مرد کی خلوت بھی حرام ہے، اگر وہاں شک و اندیشہ نہ ہو تو حرام نہ ہوگا، جیسے سڑک پر ہوں یا ایسی مسجد میں ہوں جہاں لوگوں کی آمدورفت رہتی ہو، دیکھئے: اصطلاح "امرد"[۲]۔

محارم کے ساتھ خلوت:

۱۲- فقہاء کی رائے ہے کہ محرم عورتوں کے ساتھ مرد کی خلوت جائز ہے، حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ محرم خواتین کے ساتھ سفر کرنا اور خلوت اختیار کرنا جائز ہے بشرطیکہ مرد کو اپنی ذات پر اطمینان ہو، لیکن اگر اسے یہ یقین ہے کہ کسی کے ساتھ سفر کرنے میں یا خلوت اختیار کرنے میں اس کو عورت کی یا عورت کو اس کی شہوت ہوگی، یا شہوت ہونے کا غالب گمان ہو یا شک بھی ہو تو اس صورت میں مباح نہیں ہوگا[۳]۔

محرم عورتوں کے ساتھ خلوت کے حکم میں ہی رجعی طلاق والی مطلقہ عورت کے ساتھ خلوت کا حکم بھی ہے، البتہ فقہاء کا اختلاف ہے کہ یہ خلوت رجعت قرار پائے گی یا نہیں، جس کی تفصیل آئندہ آئیگی، بائن طلاق والی مطلقہ عورت کا حکم اجنبی عورت کی طرح ہے۔

اپنی منکوحہ عورت کے ساتھ خلوت:

۱۳- بعض فقہاء کے نزدیک اپنی منکوحہ عورت کے ساتھ خلوت مہر کے پختہ ہونے اور عدت کے واجب ہونے وغیرہ پر اثر انداز ہوتی ہے، البتہ فقہاء کے درمیان اس خلوت کی تحدید میں اختلاف ہے جس پر مذکورہ اثر مرتب ہوتا ہے۔

خلوت جس پر اثر مرتب ہوتا ہے:

۱۴- جس خلوت پر اثر مرتب ہوتا ہے حنفیہ کے بقول وہ خلوت صحیح ہے اور مالکیہ اسے خلوت اہتداء کا نام دیتے ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک یہ وہ خلوت ہے جس کے ساتھ وطی سے کوئی حقیقی یا شرعی یا طبعی رکاوٹ نہ ہو۔

حقیقی رکاوٹ یہ ہے کہ دونوں میں سے کوئی ایک ایسا مریض ہو کہ مرض جنسی تعلق سے مانع ہو، یا مرد اتنا چھوٹا ہو کہ اس جیسا شخص جماع نہ کرسکتا ہو یا عورت اتنی چھوٹی ہو کہ اس جیسی عورت سے جماع نہ کیا جاسکتا ہو، یا عورت رتق یا قرن میں مبتلا ہو، اس لئے کہ رتق اور قرن یہ دونوں عورت کی ایسی صفتیں ہیں جو جماع سے مانع ہوا کرتی ہیں۔

عنین (نامرد) اور خصی شوہر کی خلوت صحیح قرار پائے گی، اس لئے کہ عنین ہونا اور خصی ہونا وطی سے مانع نہیں بنتے ہیں تو ان دنوں کی خلوت دوسرے مردوں کی خلوت کی طرح ہوگی۔

امام ابوحنیفہ کے قول میں مجبوب (جس کا عضو تناسل کٹا ہو) کی خلوت بھی صحیح ہے، اس لئے کہ اس کی جانب سے شرمگاہوں کو مس کرنا اور اس طریقہ سے اولاد پیدا کرنا ممکن ہے، امام ابو یوسف و امام محمد

---

(۱) منح الجلیل ۲/ ۱۶۷، ۱۶۸، حاشیۃ الجمل علی المنہاج ۴/ ۲۷۲، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۴۔

(۲) الموسوعہ الفقہیہ ۳/ ۲۵۲۔

(۳) الفتاوی الخانیہ بہامش الفتاوی الہندیہ ۳/ ۴۰۷۔

نے کہا: مجبوب کی خلوت صحیح نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ عضو تناسل کا کٹا ہونا وطی سے مانع ہے تو خلوت کی صحت سے بھی مانع ہوگا، جس طرح (عورت کے اندر) رتق اور قرن مانع ہوتے ہیں۔

شرعی رکاوٹ یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک رمضان کے روزہ سے ہو یا حج یا عمرہ کے احرام میں ہو یا عورت حیض یا نفاس کی حالت میں ہو، اس لئے کہ ان سب حالات میں وطی حرام ہوتی ہے تو یہ وطی سے شرعی رکاٹ ہوئی اور حیض ونفاس وطی سے طبعا بھی رکاوٹ بنتے ہیں، اس لئے کہ دونوں گندگی کی حالات ہیں اور طبع سلیم کو گندگی کے استعمال سے تنفر ہوتا ہے۔

اگر رمضان کے علاوہ کا روزہ ہو تو بشر نے ابو یوسف سے نقل کیا ہے کہ نفل روزہ، رمضان کا قضا روزہ اور کفارہ ونذر کا روزہ خلوت کی صحت میں مانع نہیں ہے، حاکم نے اپنے ''مختصر'' میں ذکر کیا ہے کہ نفل روزہ فرض روزہ کی طرح ہے تو اس طرح اس مسئلہ میں دو روایتیں ہوگئیں۔ دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ نفل روزہ میں بھی بغیر عذر کے روزہ توڑنا حرام ہوتا ہے تو وہ نفل حج کی طرح ہوگیا اور وہ خلوت کی صحت میں مانع ہوتا ہے۔

بشر کی روایت میں ہے کہ غیر رمضان کے روزہ میں صرف قضاء کی ضرورت ہے اور کچھ نہیں لازم ہوتا، تو یہ قوی مانع نہیں ہوا، اس کے برخلاف رمضان کے روزہ میں قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں (تو وہ قوی مانع ہوئے)۔

طبعی مانع یہ ہے کہ ان دونوں کے ساتھ کوئی تیسرا شخص موجود ہو، اس لئے کہ انسان کسی شخص کی موجودگی میں اپنی بیوی کے ساتھ جماع کرنا پسند نہیں کرتا ہے، اسے شرم آتی ہے اور دوسرے کی موجودگی میں وطی سے انقباض ہوتا ہے، خواہ تیسرا شخص بینا ہو یا اندھا، بیدار ہو یا سویا ہوا، بالغ ہو یا اب تک بچہ ہو لیکن عاقل ہو، مرد ہو یا عورت، اجنبی عورت ہو یا اس کی منکوحہ ہو، اس لئے کہ اندھا اگر چہ نہیں دیکھتا لیکن وہ محسوس کر لیتا ہے، سونے والا شخص ممکن ہے کہ کسی بھی وقت بیدار ہوجائے، اس لئے انسان کو اس کی موجودگی میں وطی سے انقباض رہتا ہے، اور عاقل بچہ مرد کے درجہ میں ہے، انسان اس سے شرم کرتا ہے جس طرح مرد سے شرم کرتا ہے، اور اگر بچہ عاقل نہ ہو تو وہ چوپایوں کی طرح ہے، اس کی وجہ سے انسان وطی سے نہیں رکتا، اور نہ اس کی طرف التفات کرتا ہے، اجنبی عورت سے بھی انسان شرماتا ہے، اور اجنبی عورت کے لئے بھی ان دونوں کی طرف دیکھنا حلال نہیں ہے تو اجنبی عورت کی موجودگی سے بھی ان دونوں کو انقباض ہوگا۔

مسجد میں، راستہ میں، صحراء میں، ایسی چھت جس پر پردہ نہ ہو، خلوت صحیح نہیں ہوتی، اس لئے کہ مسجد میں لوگ نماز کے لئے جمع ہوتے ہیں، اور کسی وقت بھی کوئی مسجد میں داخل ہوسکتا ہے، اسی طرح مسجد میں وطی حرام بھی ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ''[1] (اور بیویوں سے اس حال میں صحبت نہ کرو جب تم اعتکاف کئے ہو مسجدوں میں)۔

راستہ لوگوں کی گذرگاہ ہوتا ہے، جو عموما لوگوں سے خالی نہیں ہوتا، جس کی وجہ سے انقباض ہوتا ہے جو وطی میں مانع بنتا ہے، اسی طرح صحراء اور بغیر پردہ کی چھت ہے، اس جگہ میں بھی وطی سے انسان کو انقباض ہوتا ہے، اس احتمال کی وجہ سے کہ کوئی تیسرا وہاں آجائے یا کوئی اسے دیکھ لے۔

اگر کسی حجلہ میں (دلہن کے لئے آراستہ کمرہ) یا کسی قبہ (خیمہ) میں تنہا جمع ہوں اور پردہ گرا دیا جائے تو خلوت صحیح ہوجائے گی، اس لئے کہ یہ جگہ گھر کے حکم میں ہے۔

نکاح فاسد میں خلوت (صحیحہ) نہیں ہے، اس لئے کہ نکاح

(۱) سورۂ بقرہ / ۱۸۷۔

فاسد میں وطی حرام ہوتی ہے تو یہ شرعی رکاوٹ موجود ہے (۱)۔

۱۵- مالکیہ کے نزدیک خلوت صحیح کا نام خلوت اہتداء ہے، یہ ہدوء اور سکون سے ماخوذ ہے، اس لئے کہ میاں بیوی میں سے ہر ایک کو دوسرے سے سکون اور اطمینان حاصل ہوتا ہے، یہ خلوت ان کے نزدیک "پردہ گرادینے" سے معروف ہے، ان کے زمانہ میں پردہ گرانا یا دروازہ بند کرلینا وغیرہ ہوتا تھا، مالکیہ کے نزدیک خلوت صحیح یہ بھی ہے کہ خلوت زیارت پائی جائے یعنی میاں بیوی میں سے ایک دوسرے کی زیارت کرے اور شوہر بالغ ہو، خواہ مریض ہو لیکن قادر ہو تو بھی خلوت ہوجائے گی، خواہ بیوی جس کے ساتھ اس نے خلوت کی ہے حیض کی حالت میں یا نفاس کی حالت میں یا روزہ دار ہو اور قول معتمد کی رو سے شوہر مجبوب نہ ہو، قرافی کو اس سے اختلاف ہے اور یہ کہ بیوی ایسی ہو جس کے ساتھ وطی میں مشغول ہوا جاسکتا ہو، پس خلوت میں ان دونوں کے ساتھ عفت وعدالت کی صفات والی متعدد خواتین یا صرف ایک خاتون نہ ہو اور خلوت کی مدت اتنی مختصر نہ ہو کہ وہ وطی کے لئے کافی نہ ہوسکے، اگر بیوی کے ساتھ کچھ بدچلن عورتیں بھی ہوں تو اس خلوت پر اثر مرتب ہوگا، اس لئے کہ عورت ایسی عورتوں کی موجودگی میں اپنے آپ کو سپرد کردیتی ہے جبکہ پاک دامن ونیک عورتیں ساتھ میں ہوں تو وہ اس کے لئے مانع بنتی ہیں (۲)۔

"بلغۃ السالک" اور "الشرح الصغیر" میں ہے: خلوت خواہ خلوت اہتداء ہو یا خلوت زیارت یہ ہے کہ بالغ غیر مجبوب شخص استطاعت والی عورت کے ساتھ ایسی خلوت میں ہو جس میں عادتاً وطی ممکن ہو، پس اتنا مختصر وقفہ نہ ہو کہ وہ وطی کے وقت کے لئے کافی نہ ہوسکے، خواہ وہ دونوں وطی کی نفی پر متفق ہوں (۳)۔

مالکیہ کے نزدیک خلوت اہتداء میں کوئی شرعی رکاوٹ جیسے حیض، روزہ اور احرام مانع نہیں ہے، اس لئے کہ عادت یہ ہے کہ جب مرد پہلی بار اپنی بیوی سے خلوت میں ہوتا ہے تو اس سے قربت کے بغیر جدا نہیں ہوتا (۱)۔

۱۶- شافعیہ کے جدید قول میں خلوت پر مذکورہ بالا اثر مرتب نہیں ہوتا، اس آیت کریمہ کی وجہ سے: "وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ......" (۲) (اور اگر تم نے انہیں طلاق دے دی ہے قبل اس کے کہ انہیں ہاتھ لگایا ہو)، اس میں "مس" سے مراد جماع ہے (۳)۔

۱۷- حنابلہ نے کہا: وہ خلوت جس پر اثر مرتب ہوتا ہے ایسی تنہائی کی ملاقات ہے کہ نزدیک میں کوئی باشعور بچہ یا بالغ شخص بالکل نہ ہو، خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر، مرد ہو یا عورت، اندھا ہو یا بینا، عاقل ہو یا مجنون بہ شرطیکہ شوہر جانتا ہو کہ عورت اس کے پاس ہے اور عورت اس کو وطی سے منع نہ کرے، بشرطیکہ شوہر ایسا ہو کہ وہ وطی کرسکتا ہو، مثلاً وہ دس برس یا اس سے زائد عمر کا ہو، اور بیوی ایسی ہو جس سے وطی کی جاسکے مثلاً وہ نو برس یا اس سے زائد عمر کی ہو، اگر ان دونوں میں سے ایک بھی اس سے کم عمر کا ہو تو اس خلوت سے کچھ ثابت نہیں ہوگا اور نہ اس کا اثر مرتب ہوگا۔

خلوت کا اثر مرتب ہونے میں یہ بات مانع نہیں ہوتی ہے کہ شوہر سویا ہوا ہے یا وہ اندھا ہے یا دونوں میں سے کسی ایک میں کوئی حسی رکاوٹ جیسے "جب" اور "رتق" پائی جارہی ہے، یا دونوں میں یا کسی ایک میں کوئی شرعی رکاوٹ جیسے حیض، احرام اور واجب روزہ پائی جارہی ہے۔

سابق طریقہ پر محض خلوت پر اس کے آثار مرتب ہوجاتے

---

(۱) البدائع ۲/۲۹۲، ۲۹۳۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی، الشرح الکبیر ۲/۴۶۸۔
(۳) بلغۃ السالک، الشرح الصغیر ۱/۴۹۷، ۴۹۸۔

(۱) الشرح الصغیر ۱/۴۱۳، ۴۹۸، جواہر الإکلیل ۱/۳۰۸۔
(۲) سورۂ بقرہ/۲۳۷۔
(۳) مغنی المحتاج ۳/۲۲۵۔

ہیں: آیت کریمہ: "وَقَدْ أَفْضٰى بَعْضُكُمْ إِلٰى بَعْضٍ......"[۱] (درآنحالیکہ ایک دوسرے سے صحبت کر چکے ہو) کی بابت فراء نے کہا "اِفضاء" کا مطلب خلوت ہے خواہ جنسی تعلق قائم ہوا ہو یا نہیں، اس لئے کہ افضاء کا لفظ فضاء سے ماخوذ ہے اور فضاء کا معنی خالی ہے، گویا آیت میں کہا گیا: وَقَدْ خَلاَ بَعْضُكُمْ إِلٰى بَعْضٍ[۲] (تم میں سے بعض بعض کے ساتھ خلوت کر چکا ہے)۔

خلوت کے آثار واحکام:

اول-مہر پر خلوت کا اثر:

۱۸- جمہور فقہاء کے نزدیک اپنی تمام شرائط کے ساتھ پائی جانے والی خلوت صحیح سے مہر مؤکد وثابت ہوجاتا ہے، پس اگر شوہر نے اپنی بیوی کے ساتھ خلوت صحیحہ کی، پھر جنسی تعلق قائم کرنے سے قبل اسے طلاق دے دی اور نکاح میں مہر مقرر ہوا تھا تو شوہر پر مقررہ مہر واجب ہوگا، اور اگر نکاح میں مہر مقرر نہیں ہوا تھا تو پورا مہر مثل واجب ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَ إِنْ أَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّ آتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلاَ تَأْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُوْنَهُ بُهْتَانًا وَّ إِثْمًا مُّبِيْنًا وَ كَيْفَ تَأْخُذُوْنَهُ وَ قَدْ أَفْضٰى بَعْضُكُمْ إِلٰى بَعْضٍ"[۳] (اور اگر تم بیوی کی جگہ دوسری بیوی بدلنا چاہو اور تم اس بیوی کو (مال کا) انبار دے چکے ہو تو تم اس میں سے کچھ بھی واپس مت لو، کیا تم بہتان رکھ کر اور صریح گناہ کر کے اسے واپس لوگے اور تم کیسے اسے واپس لے سکتے ہو درانحالیکہ ایک دوسرے سے خلوت کر چکے ہو)۔

اور رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

(۱) سورۂ نساء/۲۱۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۳/۶۷، ۸۳، المغنی ۶/ ۷۲۴۔

(۳) سورۂ نساء/ ۲۰، ۲۱۔

"من كشف خمار امرأته و نظر إليها وجب الصداق دخل بها أو لم يدخل"[۱] (جس نے اپنی بیوی کا دوپٹہ اٹھایا اور اسے دیکھ لیا اس پر مہر واجب ہے، خواہ اس سے جنسی تعلق قائم کیا ہو یا نہیں) یہ حدیث اس مسئلہ میں صریح ہے۔

حضرت زرارۃ ؓ بن ابی اوفی سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں: خلفائے راشدین مہدیین نے فیصلے فرمائے کہ جب شوہر پردے گرادے اور دروازہ بند کرلے تو عورت کا پورا مہر واجب ہوجائے گا اور اس پر عدت واجب ہوگی خواہ شوہر نے جنسی تعلق قائم کیا ہو یا نہیں، طحاوی نے اس مسئلہ میں خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ کا اجماع نقل کیا ہے۔

امام شافعی کا جدید قول یہ ہے کہ مہر کے ثبوت میں خلوت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَإِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ......"[۲] (اور اگر تم نے انہیں طلاق دے دی ہے قبل اس کے کہ انہیں ہاتھ لگایا ہو لیکن اس کے لئے کچھ مہر مقرر کر چکے ہو تو جتنا مہر تم نے مقرر کیا ہے اس کا آدھا واجب ہے)، اس آیت میں "مس" سے مراد جماع ہے[۳]۔

دوم-عدت پر خلوت کا اثر:

۱۹- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک نکاح صحیح میں خلوت صحیحہ سے

(۱) حدیث: "من كشف خمار امرأة و نظر إليها......" کی روایت دارقطنی (۳/ ۳۰۷ طبع دارالمحاسن) نے حضرت محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان سے مرسلاً کی ہے اور اس کی سند میں ضعف بھی ہے، بیہقی نے ان سے سنن (۷/ ۲۵۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں تعلیقاً روایت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ منقطع ہے، اس کے بعض راوی قابل استدلال نہیں ہیں۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۳۷۔

(۳) البدائع ۲/ ۲۹۴، الشرح الصغیر ۱/ ۴۱۳ طبع الحلبی، الزرقانی ۳/ ۱۰، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۵، المغنی ۶/ ۷۲۴۔

مطلقہ پر عدت واجب ہوجاتی ہے، نکاح فاسد میں صرف جنسی تعلق کے بعد عدت واجب ہوتی ہے، نکاح صحیح میں صرف خلوت سے عدت واجب ہوتی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا''(۱) (اے ایمان والو جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو پھر انہیں طلاق دے دو قبل اس کے کہ تم نے انہیں ہاتھ لگایا ہو تو تمہارے لئے ان کے بارے میں کوئی عدت نہیں جسے تم شمار کرنے لگو)، اور اس لئے کہ عدت کا وجوب استبراء رحم کے لئے ہوتا ہے اور استبراء رحم کی ضرورت صحبت کے بعد ہوتی ہے اس سے قبل نہیں، البتہ خلوت صحیحہ کو جو نکاح صحیح میں ہو عدت کے وجوب میں جو حق اللہ ہے صحبت کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے، اس لئے کہ حق اللہ کے واجب کرنے میں احتیاط اپنائی جاتی ہے، اور اس لئے کہ نکاح سے واجب حق کو حوالہ کرنا خلوت صحیحہ سے پالیا گیا تو اس سے بھی عدت واجب ہوگی جس طرح صحبت سے واجب ہوتی ہے، اس لئے کہ خلوت صحیح کو وجوب عدت کے مسئلہ میں صحبت کے قائم مقام مانا گیا ہے حالانکہ وہ درحقیقت صحبت نہیں ہے، اس لئے کہ وہ صحبت تک پہنچانے والا سبب ہے تو احتیاطی مسائل میں احتیاط کی بنا پر سبب کو مسبب کے قائم مقام مانتے ہوئے، خلوت صحیحہ کو صحبت کے قائم مقام مانا گیا ہے، اور مالکیہ کے نزدیک خلوت صحیحہ سے عدت کا وجوب ہے، خواہ میاں بیوی خلوت میں وطی ہونے کی نفی کریں، اس لئے کہ عدت اللہ تعالی کا حق ہے تو وطی نہ ہونے پر میاں بیوی کے متفق ہونے سے عدت ساقط نہیں ہوگی۔

حنابلہ میں سے خرقی کے کلام کا ظاہر جیسا کہ ''المغنی'' میں ہے، یہ ہے کہ عدت کے وجوب میں اس بات سے کوئی فرق نہیں ہے کہ خلوت وطی سے کسی مانع کے ساتھ ہوئی ہو یا مانع کے بغیر، خواہ مانع حقیقی ہو جیسے جب، عنت، فتق، رتق، یا مانع شرعی ہو جیسے روزہ، احرام، حیض، نفاس، ظہار، اس لئے کہ وجوب عدت کا حکم یہاں اس خلوت پر منحصر ہے جس میں جنسی تعلق کا گمان ہے، حقیقۃً وطی ہونے پر نہیں۔

شافعیہ کے جدید قول میں وطی سے خالی خلوت سے عدت واجب نہیں ہوتی (۱)، کیونکہ آیت کریمہ ہے: ''يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا''(۲) (اے ایمان والو جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو، پھر تم انہیں طلاق دے دو قبل اس کے کہ تم نے انہیں ہاتھ لگایا ہو تو تمہارے لئے ان کے بارے میں کوئی عدت نہیں جسے تم شمار کرنے لگو)۔

سوم- رجعت میں خلوت کا اثر:

۲۰- حنفیہ کے نزدیک خلوت رجعت نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں کوئی ایسا قول یا عمل نہیں پایا گیا جس سے رجعت معلوم ہو(۳)۔

مالکیہ کے نزدیک رجعت کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ جنسی تعلق کا علم ہو اور وطی کا انکار نہ ہو، اگر بیوی نے وطی کا انکار کیا تو رجعت صحیح نہیں ہوگی، ظاہر یہ ہے کہ خواہ خلوت زیارت ہو یا خلوت اہتداء دونوں میں یہی حکم ہے، یہ چند اقوال میں سے ایک قول ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ خلوت زیارت میں ہے، اگر خلوت اہتداء ہو تو اس میں بیوی کے انکار کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور رجعت صحیح ہوجائے گی، اور نہ اس کا اعتبار ہوگا کہ صرف شوہر نے وطی کا اقرار

(۱) سورۂ احزاب/۴۹۔

(۱) البدائع ۳/۱۹۱، الزرقانی ۴/۱۹۹، مغنی المحتاج ۳/ ۳۸۴، المغنی ۷/ ۴۵۱۔
(۲) سورۂ احزاب/ ۴۹۔
(۳) الاختیار ۳/ ۱۴۷۔

خلوت زیارت میں کیا ہے برخلاف خلوت بناء کے، تیسرا قول یہ ہے کہ اگر زیارت کرنے والی بیوی ہو تو شوہر کا دعوائے وطی سچ مانا جائے گا اور رجعت صحیح ہو جائے گی جیسے خلوت بناء میں ہے، اور صاوی نے "وهو أحد الأقوال" پر حاشیہ لکھا ہے: کہ "شامل" میں ذکر کیا ہے کہ دونوں قسم کی خلوتوں میں کوئی فرق نہ ہونے کا قول ہی قول مشہور ہے[1]۔

ابن قدامہ نے کہا: خرقی کے ظاہر قول میں شوہر کے لئے خلوت کردہ عورت سے رجعت ثابت کرنے میں خلوت وطی کی طرح ہے، کیونکہ خرقی نے کہا ہے: "خلوت کا حکم تمام امور میں دخول کی طرح ہے"۔

ابوبکر نے کہا: بیوی پر شوہر کی رجعت نہیں ثابت ہوتی الا یہ کہ شوہر نے اس سے جنسی تعلق قائم کیا ہو[2]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "رجعت"۔

چہارم - ثبوت نسب میں خلوت کا اثر:

۲۱ - حنفیہ کے نزدیک ثبوت نسب بھی خلوت سے ثابت ہوتا ہے، خواہ خلوت مجبوب شخص سے ہو، ابن عابدین نے "عقد الفرائد" کے حوالہ سے ابن الشحنہ سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ: اگر جنسی تعلق سے قبل طلاق پانے والی عورت نے وقت طلاق سے چھ ماہ سے کم میں بچہ جنا تو بچہ کا نسب ثابت ہوگا، کیونکہ یہ بات یقینی ہے کہ علوق (حمل ٹھہرنا) طلاق سے قبل ہوا ہے، اور طلاق جنسی تعلق کے بعد دی گئی ہے، اور اگر وہ عورت چھ ماہ سے زائد میں بچہ جنے تو عدت واجب نہ ہونے کی وجہ سے نسب ثابت نہیں ہوگا، اور اگر شوہر نے بیوی کے ساتھ خلوت کی پھر اسے طلاق دی تو نسب ثابت ہوگا، خواہ وہ چھ ماہ سے زائد میں بچہ جنے، انہوں نے کہا: اس صورت میں خصوصیت

(۱) الشرح الصغیر ۱/ ۴۷۴۔
(۲) الشرح الصغیر ۱/ ۴۷۴، المغنی ۷/ ۲۹۰، ۲۹۱۔

خلوت کی ہے[1]۔

شافعیہ کے نزدیک محض خلوت سے بیوی فراش قرار پاجاتی ہے، حتی کہ اگر خلوت کے امکان کی صورت میں وہ عورت بچہ جنے تو وہ شوہر سے ثابت النسب ہوگا، خواہ وہ وطی کا اعتراف نہ کرے، اس لئے کہ نکاح کا مقصود استمتاع اور اولاد ہے تو اولاد میں خلوت کا امکان کافی سمجھا جائے گا[2]۔

حنابلہ کے نزدیک خلوت سے نسب ثابت ہوتا ہے[3]۔

دیکھئے: اصطلاح "نسب"۔

پنجم - حرمت قائم ہونے میں خلوت کا اثر:

۲۲ - خلوت صحیح پر مرتب ہونے والے آثار میں سے حرمت کا قائم ہونا بھی ہے، ابن عابدین نے ذکر کیا ہے کہ خلوت صحیحہ کی وجہ سے بیوی کی عدت میں اس کی بہن سے نکاح اور اس کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح حرام ہو جاتا ہے[4]۔

جہاں تک بیوی کی بیٹی سے نکاح کی حرمت کا تعلق ہے تو اس میں اختلاف ہے، ابن عابدین نے "الفتاوی الہندیہ" سے نقل کیا ہے کہ شوہر کے ساتھ خلوت بیوی کی بیٹی کے شوہر پر حرام ہونے میں وطی کے قائم مقام نہیں ہے، اور "نوادر" ابی یوسف سے نقل کرتے ہوئے ابن عابدین نے کہا: اگر بیوی کے ساتھ خلوت رمضان کے روزہ میں یا اپنے احرام کی حالت میں کی ہو تو بیوی کی بیٹی سے نکاح کرنا اس کے لئے حلال نہیں ہوگا، اور محمد نے کہا: یہ نکاح حلال ہوگا اس لئے کہ شوہر وطی کرنے والا قرار نہیں پایا ہے، کیونکہ اس صورت میں بیوی کو

(۱) ابن عابدین ۲/ ۳۴۱۔
(۲) شرح المنہاج للجلال المحلی ۴/ ۶۱۔
(۳) منتہی الإرادات ۳/ ۲۱۳۔
(۴) ابن عابدین ۲/ ۳۴۱ شائع کردہ دار إحیاء التراث۔

نصف مہر ملتا ہے۔

پھر ابن عابدین نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ یہ اختلاف خلوت فاسدہ میں ہے، خلوت صحیح ہوتو بلا اختلاف اس سے بیٹی حرام ہوجائے گی [۱]۔

ابن قدامہ نے کہا: ماں کے ساتھ صحبت سے بیٹی حرام ہوجائے گی، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وَرَبَآئِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ'' [۲] (اور تمہاری بیویوں کی بیٹیاں جو تمہاری پرورش میں رہی ہوں اور جو تمہاری ان بیویوں سے ہوں جن سے تم نے صحبت کی ہے، لیکن اگر ابھی تم نے ان بیویوں سے صحبت نہ کی ہوتو تم پر کوئی گناہ نہیں)۔

یہ نص ہے، اور آیت میں دخول سے مراد وطی ہے، جس کو بہ طور کنایہ دخول کہا گیا ہے، پس اگر اس کے ساتھ خلوت ہوئی لیکن اس سے وطی نہیں کی تو اس کی بیٹی حرام نہیں ہوگی، اس لئے کہ ماں غیر مدخول بہا ہے (جنسی تعلق والی نہیں ہے) اور خرقی کا ظاہر قول یہ ہے کہ بیٹی حرام ہوگی، کیونکہ انہوں نے کہا: اگر شوہر نے خلوت کی اور کہا میں نے اس سے وطی نہیں کی اور بیوی اس کی تصدیق کرتی ہے تو بیوی کا قول قابل توجہ نہیں ہوگا اور اس کا حکم دخول کا حکم ہوگا [۳]۔

ابن قدامہ نے ایک دوسرے مقام پر ربیبہ (گود کی بچی) کی حرمت میں اختلاف نقل کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: جہاں تک ربیبہ کی حرمت کا تعلق ہے تو امام احمد سے مروی ہے کہ خلوت سے یہ حرمت حاصل ہوجاتی ہے، اور قاضی اور ابن عقیل نے کہا: حرام نہیں

(۱) ابن عابدین ۲/ ۲۷۸، الطبعۃ السابقہ، الفتاوی البزازیہ بہامش الفتاوی الہندیہ ۴/ ۱۴۱۔

(۲) سورۂ نساء/ ۲۳۔

(۳) المغنی ۶/ ۷۲۵۔

ہوتی ہے، قاضی نے امام احمد کے کلام کو اس پر محمول کیا ہے کہ خلوت کے ساتھ نظر یا مباشرت پائی گئی ہوتو ایک روایت کے مطابق امام احمد کے کلام کی تخریج یہ ہے کہ خلوت حرمت ثابت کردیتی ہے، اور صحیح یہ ہے کہ خلوت حرمت ثابت نہیں کرتی، اس لئے کہ آیت کریمہ ہے: ''فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ'' (لیکن اگر تم نے ان بیویوں سے صحبت نہ کی ہوتو تم پر کوئی گناہ نہیں) اور دخول وطی سے کنایہ ہے، اور دخول کے بغیر بیٹی کے حلال ہونے میں نص صریح ہے تو اس کے خلاف جائز نہیں ہوگا [۱]۔ دیکھئے: ''نکاح''، ''صہر'' اور ''محرمات''۔

(۱) المغنی ۶/ ۵۷۰۔

خلو

تعریف:

۱- خلو لغت کی رو سے ''خلا'' کا مصدر ہے کہا جاتا ہے ''خلا المکان أو الاناء خلواً و خلاء'' جب جگہ یا برتن اس چیز سے خالی ہوجائے جو اس میں تھی، ''خلا المکان من أھله و عن أھله'' جگہ اپنے رہنے والوں سے خالی ہوگئی، ''خلا فلان من العیب'' فلاں شخص عیب سے بری ہوگیا، ''خلا بصاحبه خلوا و خلوۃ و خلواً و خلاء'' اپنے ساتھی کے ساتھ خلوت میں ہوا، ''أخلی له الشئ'' اس کے لئے شی خالی کردی، ''أخلی المکان والاناء وغیرھما'' مکان اور برتن کو خالی کردیا[۱]۔

خلو اصطلاح میں دو معانی کے لئے مستعمل ہے:

اول: خلو بمعنی تنہا ہونا، کہا جاتا ہے: خلوت بنفسی (میں تنہا خلوت میں ہوا) خلوت بفلان (فلاں کے ساتھ خلوت میں ہوا) خلو بیوی کے ساتھ خلوت میں ہونے کے لئے بولتے ہیں، اس طور پر کہ مرد اپنی بیوی کے ساتھ دروازہ بند کرلے اور تنہا ہو، لیکن اس مفہوم کے لئے عموما خلوت کا لفظ استعمال کرتے ہیں، اسی لئے اس کے احکام اصطلاح ''خلوت'' کے تحت دیکھئے جائیں۔

دوم: یہ معنی کتب لغت میں معروف نہیں ہے، لیکن متاخرین فقہاء کی کتابوں میں اس معنی میں یہ لفظ ملتا ہے، ان فقہاء نے اس لفظ کو اس

(۱) المعجم الوسیط۔

منفعت کے معنی میں استعمال کیا ہے جس منفعت کا مالک جائداد وقف کو کرایہ پر لینے والا اس مال کے عوض میں ہوتا ہے جسے وہ متولی وقف کو تعمیر وقف کے لئے دیتا ہے جب وقف کی تعمیر کے لئے مال نہ ہو اور شرط یہ طے پائی ہو کہ کرایہ دار کو منفعت وقف کا ایک متعین تناسب جیسے نصف یا ایک تہائی ملے گا اور منفعت کے باقی حصہ کی اجرت وہ مستحقین کے فائدہ کے لئے ادا کرے گا، یہ معاملہ مختلف طریقوں سے طے پاتا ہے جن میں سے بعض کی وضاحت آئندہ آرہی ہے۔

زرقانی نے خلو کی تعریف اس سے زیادہ عام معنی میں کی ہے، انہوں نے کہا: خلو نام ہے اس منفعت کا جس کے بالمقابل دراہم دے کر، دینے والا منفعت کا مالک ہوتا ہے[۱]۔

خلو کا اطلاق اس حق پر بھی ہوتا ہے جو شاہی اراضی کے کرایہ دار کو اس پر قبضہ برقرار رکھنے کے سلسلے میں ہوتا ہے، اگر زمین میں کرایہ دار کے درخت، تعمیر یا مٹی کے ڈھیر وغیرہ ہوں بشرطیکہ زمین پر واجب بیت المال کے حقوق وہ ادا کرے، اس دوسری نوع کو بعض متاخرین مالکیہ نے ''خلوّ'' کا نام دیا ہے، شیخ علیش کے اکثر کلام میں ہے کہ یہ بھی خلو سے ملحق ہے، ایک مقام پر انہوں نے کہا: یہ خلو ہوگا، ان کے بعض کلام میں خلو خود اس مکان اور درخت وغیرہ کو کہا گیا ہے جسے موقوفہ جائداد یا شاہی زمین کو لینے والا بناتا یا لگاتا ہے[۲]۔

دسوقی کے کلام میں بھی اسی کے مثل ہے[۳]، خلو شخصی جائداد میں بھی ہوتا ہے۔

غالباً لفظ خلو کو اس اصطلاح میں استعمال کرنے کی اصل یہ ہے

(۱) الزرقانی ۶/۱۲۷۔

(۲) ابن عابدین، قانون العدل و الإنصاف لقدری باشا (دفعہ ۳۶۰، ۳۶۱) الفتاوی الہندیہ ۵/۶۱، مرشد الحیران دفعہ ۵۹۸، الفتاوی الخیریہ ۲/۱۹۸، فتح العلی المالک ۲/ ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر فی باب الغصب ۳/ ۴۳۲، ۴۶۷۔

کہ یہ لفظ اولا جائداد کو دوسرے کے لئے فارغ اور خالی کرنے کے مفہوم میں استعمال کیا گیا[۱]۔ اور اس نقدی مال کے لئے بولا گیا جو اس حق کا مالک جائداد خالی کرنے کے عوض میں لیتا ہے، پھر خود اس منفعت کے لئے بولا جانے لگا جس سے دست بردار ہو رہا ہے، شیخ علیش کے کلام میں ان سب معانی میں یہ لفظ آیا ہے[۲]۔

بنانی نے ''شرح الزرقانی'' پر اپنے حاشیہ میں لکھا ہے: فاس کے شیوخ مغاربہ نے اوقاف میں خلو کو ''جلسۃ'' کا نام دیا ہے[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-حکر:

۲- حکر (حاء پر زبر کے ساتھ) ''لسان العرب'' میں ہے کہ اس کا معنی ہے غذائی اشیاء کو انتظار کی غرض سے جمع رکھنا، ابن سیدہ نے کہا: احتکار غلہ وغیرہ غذائی اشیاء کو جمع کرنا اور قیمت چڑھنے کے وقت کے انتظار میں روکے رکھنا ہے[۴]۔

احتکار اور استحکار کا معنی یہ بھی ہے کہ یہ ایسا عقد اجارہ کرنا ہے جس سے مقصود زمین کا باقی رکھنا ہوتا کہ تعمیر اور درخت یا کوئی ایک وہاں باقی رہے[۵]۔

حکر (حاء پر زیر کے ساتھ) قدیم کتب لغت میں ہمیں نہیں ملا، ''المعجم الوسیط'' میں ہے کہ حِکر وقف کردہ جائیداد ہے، متاخرین فقہاء کے کلام میں حِکر اس اجرت کے معنی میں وارد ہوا ہے جو وقف کی جائیداد وغیرہ پر ہوتی ہے جو اس شخص سے لی جاتی ہے جس کی تعمیر اور درخت اس میں ہو، اور جب جائیداد ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں منتقل ہوتی ہے تو اس کے ساتھ حکر بھی منتقل ہوتا ہے، جسے مستحقین وقف کے مفاد کے لئے ادا کیا جاتا ہے۔

شیخ علیش نے کہا: جو شخص خلو پر قابض ہو اس پر مصرف وقف کے لئے اجرت واجب ہے جو وقف کے مستحقین کے لئے ہوتی ہے، اسے ہمارے یہاں مصر میں حکر کہتے ہیں، تاکہ وقف باطل نہ ہوجائے، اور احتکار جائز نہیں ہے اِلا یہ کہ اجرت مثل کے ساتھ ہو، اور یہ اجرت ایک حال پر قائم نہیں رہے گی بلکہ زمانہ کے فرق سے کم وزائد ہوتی رہے گی[۱]۔

ب- فراغ، افراغ:

۳- فقہاء کے یہاں ان دونوں الفاظ کے استعمال سے واضح ہوتا ہے کہ ان دونوں الفاظ سے مراد کسی حق سے دستبردار ہونا ہے مثلاً وقف وغیرہ میں اپنے مقررہ وظیفہ سے دستبرداری[۲]، یا خلو کا مالک عوض لے کر دوسرے کے لئے خلو سے دستبردار ہوجائے، پس یہ منفعت مذکورہ کی بیع ہوئی، البتہ اسے افراغ کا نام اس لئے دیا گیا تاکہ وہ بیع سے ممتاز ہوجائے جس میں اصل شی فروخت کی جاتی ہے، غالباً اس کو فراغ اس لئے کہا گیا کہ اس کا مالک اصل زمین کا مالک نہیں ہوتا بلکہ زمین پر قابض رہنے کا حق دار یا بعض منفعت کا مالک ہوتا ہے، شیخ علیش کے کلام میں اسی معنی میں یہ لفظ آیا ہے[۳]۔

اس کا نام فراغ اس لئے رکھا گیا کہ فراغ خالی ہونا اور افراغ خالی کرنا ہے۔ گویا دستبردار ہونے والا جگہ کو اپنے حق سے خالی کردیتا

(۱) الفتاوی الخیریہ ۱/۱۸۰۔
(۲) دیکھئے مثلاً: فتح العلی المالک ۲/۲۵۰۔
(۳) البنانی علی الزرقانی ۶/۱۲۸۔
(۴) لسان العرب۔
(۵) ابن عابدین ۵/۲۰ نقلاعن الفتاوی الخیریہ، مرشد الحیر ان لقدری باشا (دفعہ ۵۹۰) طبع بولاق ۱۳۰۸ھ۔

(۱) فتح العلی المالک، فتاوی الشیخ علیش ۲/۲۴۳ القاہرہ، مصطفیٰ الحلبی ۱۳۷۸ھ، قانون العدل والإنصاف (دفعہ ۳۳۶)، ابن عابدین ۴/۱۸۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۸۶، ۴/۱۴، ۵/۱۸۔
(۳) فتح العلی المالک ۲/۲۵۰۔

ہے تا کہ وہ حق دوسرے کا ہوجائے۔

ج-جدک یا کدک:

۴-۱-اس لفظ کا اکثر استعمال ان اشیاء مملوکہ کے لئے ہوتا ہے جنہیں کرایہ دار دوکان میں اس طرح لگاتا ہے کہ وہ دوکان کی عمارت سے وابستہ ہوجاتی ہیں اور جدا نہیں ہوتیں، جیسے مزید تعمیر، بعض فتاوی میں اس نوع کو''سکنی'' کا نام دیا گیا ہے[۱]۔

۲-اس کا اطلاق ان چیزوں پر بھی ہوتا ہے جنہیں دوکان میں رکھا تو جاتا ہے مگر ان کو الگ کیا جاسکتا ہے، جیسے ریک وغیرہ جو دوکان میں نائی کے آلے وغیرہ رکھنے کے لئے فٹ کئے جاتے ہیں، یہ دوکان میں متصل ہوتے ہیں مگر ان کو جدا کرنا ممکن ہوتا ہے۔

۳-اس لفظ کا استعمال اس منفعت کے لئے بھی ہوتا ہے جس کے مقابلہ میں دراہم کا مالک منفعت کے مالک یا ناظر وقف کو دراہم ادا کرتا ہے تا کہ انہیں وقف کی مرمت یا موقوفہ زمین کی تعمیر کے لئے خرچ کیا جائے جبکہ مرمت یا تعمیر کے لئے وسائل موجود نہ ہوں، اور دراہم دینے والا شرط لگاتا ہے کہ کرایہ کی جگہ میں باقی رہنے کا اور منفعت کے ایک حصہ کا وہ مستحق ہوگا، اسی کو پچھلے صفحات میں خلو کا نام دیا گیا ہے۔

۴-اس لفظ کو ان اشیاء کے لئے بھی استعمال کرتے ہیں جو دوکان میں غیر وابستہ طور پر رکھی جاتی ہیں جیسے ہوٹلوں میں چائے کی کیتلیاں اور پیالیاں اور حمام میں تولئے وغیرہ[۲]۔

جدک اور خلو کے درمیان فرق یہ ہے کہ خلو کا مالک وقف کی منفعت کے ایک جزء کا مالک ہوتا ہے، ان اشیاء کا مالک نہیں ہوتا جو وقف کی دوکانوں میں کرایہ دار کے مال سے رکھے جاتے ہیں، کیونکہ

(۱) حاشیۃ الأشباہ للحموی ۱/ ۱۳۶، الفتاوی الحامدیہ ۲/ ۱۹۹، ۲۰۰۔
(۲) رد المحتار ۴/ ۱۷، البکارج: چائے کی کیتلیاں۔

وہ دوکان میں بطور وقف لگائے جاتے ہیں، لیکن جدک دوکان کے کرایہ دار کی مملوکہ اشیاء ہوتی ہیں[۱]۔

د-کردار:

۵-کردار موقوفہ اراضی میں بٹائی دار یا کرایہ دار جو تعمیر کراتا ہے یا درخت لگاتا ہے یا مٹی واقف یا ناظر کی اجازت سے ڈالتا ہے اسے کہتے ہیں، یہ چیزیں اس کی ملکیت میں رہیں گی[۲]، کبس تراب سے مراد زمین کو ٹھیک کرنے کے لئے باہر سے لاکر ڈالی جانے والی مٹی ہے[۳]، پس کردار بھی زراعتی زمین میں کرایہ دار کی مملوکہ اشیاء کا نام ہے۔

ھ-مُرْصَد:

۶-مرصد یہ ہے کہ کوئی شخص وقف کی جائیداد مثلاً کوئی دوکان یا گھر کرایہ پر لے اور متولی اس کو اپنے مال سے تعمیر یا ضروری مرمت کی اجازت دے دے، اس لئے کہ وقف کے پاس مال نہ ہو اور نہ کوئی ایسا شخص ملتا ہو جو پیشگی اجرت دے جس سے وقف کی تعمیر یا مرمت ہوسکے، تو کرایہ دار اپنے مال سے وقف کی تعمیر اس قصد کے ساتھ کرے کہ وقف کے پاس مال ہونے کی صورت میں وہ اپنا مال واپس لے لے گا یا ماہانہ یا سالانہ کرایہ میں اپنی رقم وضع کرتا رہے گا، اور یہ عمارت کرایہ دار کی ملکیت نہیں ہوگی بلکہ وقف ہوگی، پس اس کو فروخت کرنا صحیح نہیں ہوگا اور نہ ہی کرایہ دار کا اس قرض کو فروخت کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ قرض کی بیع درست نہیں ہے، لیکن اگر کرایہ دار

(۱) مرشد الحیران (دفعہ/ ۵۹۶، ۵۹۷)۔
(۲) الفتاوی الخیریہ ۱/ ۱۸۰، الفتاوی الحامدیہ ۲/ ۱۹۹ بحوالہ المغرب اور القاموس۔
(۳) تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۲/ ۱۹۹، مرشد الحیران (دفعہ/ ۵۹۶)۔

اس دوکان سے نکلنا چاہے تو یہ جائز ہوگا کہ وہ نئے کرایہ دار سے اپنا قرض لے لے، اور وہ قرض نئے کرایہ دار کا اس طرح ہوگا جس طرح پرانے کرایہ دار کا تھا[۱]۔

پس مرصد وہ دَین ہے جو اس طور پر وقف پر لازم آ جائے۔

مرصد اور خلو کے درمیان فرق یہ ہے کہ مالک خلو کا حق وقف کی منفعت میں ہوتا ہے اور صاحب مرصد کا متعینہ دین وقف پر ہوتا ہے[۲]۔

و- مشد المسکة (شکمی بٹائی):

۷- مشد المسکۃ متأخرین حنفیہ کی اصطلاح ہے، اس سے مراد دوسرے کی زمین میں زراعت کا استحقاق ہے، یہ لغت کی رو سے مسکۃ سے ہے یعنی جسے قبضہ میں رکھا جائے۔ ابن عابدین نے کہا: گویا زمین (عموماً بیت المال کی مملوکہ زمین) جسے دی گئی اور صاحب زمین کی طرف سے اس کو کھیتی کی اجازت حاصل ہوئی اس کو مسکہ حاصل ہوا کہ وہ اس میں کھیتی کے لئے اس کو قبضہ میں رکھے، ابن عابدین نے کہا: اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی قیمت نہیں ہوگی، نہ وہ ملکیت میں داخل ہوگی اور نہ اسے بیچا جاسکے گا اور نہ اس میں وراثت جاری ہوگی[۳]۔

خلو کے قائلین کے نزدیک خلو کی ملکیت کی حقیقت:

۸- مالکیہ میں سے عدوی نے کہا: خلو ملک منفعت میں سے ہے نہ کہ ملک انتفاع میں سے، کیونکہ مالک انتفاع خود منتفع ہوسکتا ہے،

(۱) تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۲/ ۲۰۰۔

(۲) مرشد الحیر ان (دفعہ/ ۵۹۹)۔

(۳) تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۲/ ۱۹۸، قانون العدل و الإنصاف فی القضاء علی مشکلات الأوقاف لقدری باشا (دفعہ/ ۳۳۰)۔

لیکن اس کو نہ کرایہ پر دے سکتا ہے، نہ ہبہ کرسکتا ہے، نہ عاریت پر کسی کو دے سکتا ہے، جبکہ مالک منفعت کو ذاتی انتفاع کے ساتھ ان تینوں امور کا اختیار و حق ہوتا ہے، انہوں نے کہا: دونوں میں فرق یہ ہے کہ مالک انتفاع کی ذات مع وصف مقصود ہوتی ہے جیسے امام، خطیب اور مدرس جن پر وصف مذکور کی وجہ سے وقف کیا جاتا ہے برخلاف مالک منفعت کے، پھر جو شخص انتفاع کا مالک ہو اور چاہے کہ دوسرا اس سے منتفع ہو تو خود اس کا حق اس سے ساقط ہو جائے گا اور دوسرا اس کو اس کا اہل ہو کر لے لے گا جبکہ پہلے یہ اس کا اہل تھا، اور خلو ملک منفعت میں سے ہے، اس لئے اس میں وراثت جاری ہوتی ہے[۱]۔

حنابلہ میں سے بہوتی نے اسی طرح صراحت کی ہے کہ مال سے خریدا گیا خلو ملک منفعت کے باب سے ہے[۲]۔

خلو کے احکام:

۹- جائدادوں میں خلو کے احکام میں فرق کے لحاظ سے جائدادوں کی تین قسمیں ہیں:

۱- اوقاف کی جائدادیں۔

۲- اراضی امیریہ (بیت المال کی اراضی)۔

۳- شخصی ملکیت کی اراضی۔

ان کے ذیل میں بحث کی بھی تین قسمیں ہوں گی:

پہلی قسم: اوقاف کی جائدادوں میں خلو:

اوقاف کی جائدادوں میں خلو پیدا ہونے کی حالتیں:

اوقاف کی جائدادوں میں چند حالات میں خلو ہوتا ہے، جن

(۱) العدوی علی الخرشی ۷/ ۹۷، نیز اس کے مثل کلام کے لئے دیکھئے: الزرقانی، باب العاریہ کا آغاز ۶/ ۱۲۷، ۱۲۸۔

(۲) مطالب أولی النہی ۴/ ۳۷۰۔

میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

۱۰-پہلی حالت: واقف یا متولی وقف اور کرایہ دار کے اتفاق سے خلو قائم ہو۔

اس حالت کا ذکر شافعیہ کے کلام میں ہمیں نہیں ملا، متأخرین مالکیہ اور بعض متأخرین حنابلہ نے اس کا ذکر کیا ہے، اور مالکیہ سے متأخرین حنفیہ نے اسے نقل کیا ہے۔

مالکیہ میں سے عدوی نے کہا: خلو کی کئی صورتیں ہوتی ہیں، بعض مندرجہ ذیل ہیں:

۱۱-پہلی صورت: وقف برباد ہو رہا ہو تو وقف کا متولی اسے ایسے شخص کو اجرت پر دے جو اس کو آباد کردے، اس طور پر کہ مثلاً دوکان تیس دینار سالانہ کرایہ پر دی جانے والی ہوجائے اور کرایہ دار پر وقف کے لئے پندرہ دینار مقرر کیا جائے تو منفعت کرایہ دار اور وقف کے درمیان مشترک ہوگی، اور تعمیر میں خرچ کئے گئے دراہم کے بالمقابل جو کچھ ہے وہی خلو ہے، انہوں نے کہا: اس صورت کے جواز کی شرط یہ ہے کہ وقف کے پاس آمدنی نہ ہو جس سے وقف کو آباد کیا جاسکے۔

۱۲-دوسری صورت: یہ ہے کہ مثلاً کسی مسجد پر دوکانیں وقف ہوں، اور مسجد کو تکمیل یا تعمیر کی ضرورت پیش آجائے اور آمدنی تکمیل یا تعمیر کے لئے کافی نہ ہو تو متولی وقف دوکانوں کے کرایہ داروں سے مال کی ایک مقدار لے کر اس سے مسجد کی تعمیر کرے اور دوکانوں کے کرایہ سے اس مال کے بقدر کم کردے، مثلاً کرایہ اصل میں تیس دینار سالانہ ہو تو اسے صرف پندرہ دینار سالانہ کردے اور دوکانوں کی منفعت کرایہ دار اور وقف کے درمیان مشترک ہوجائے تو جو حصہ کرایہ دار کا ہوگا وہی خلو ہے، اور شرکت صاحب خلو اور متولی وقف دونوں کے اتفاق سے مصلحت کے مطابق طے ہوگی۔

۱۳-تیسری صورت: کوئی موقوفہ زمین ہو جس کو آباد کرنے کے لئے کوئی آمدنی نہ ہو اور وہ زمین بالکلیہ ویران ہوجائے جیسا کہ دردیر نے ذکر کیا ہے تو اس زمین کو متولی وقف سے کرایہ پر لے لے اور اس میں وقف کے لئے مثلاً کوئی مکان اس شرط پر بنادے کہ وہ شخص وقف کو تیس درہم ماہانہ ادا کرے گا، لیکن مکان تعمیر کے بعد ساٹھ درہم کرایہ کے لائق ہوجائے تو اس دوسرے تیس درہم کے بالمقابل منفعت کو خلو کہا جائے گا[1]۔

شیخ علیش نے تیسری صورت کے بارے میں فرمایا ہے کہ ہمارے علماء نے اس کا فتوی دیا ہے اور اس پر بلا اختلاف عمل جاری ہے، وہ فرماتے ہیں: اس میں یہ قید لگانا ضروری ہے کہ وہ ملکیت کی صراحت کرے (یعنی دلیل سے یہ ثابت ہو کہ اس کی نیت یہ تھی کہ تعمیر یا درخت کے بالمقابل یعنی حق خلو اس کی ملکیت ہوگی اور اس نے وقف کے لئے تبرع کرنے کی نیت سے نہیں بنایا ہے)، انہوں نے کہا: اگر اس نے وقف کی صراحت کردی یا اس نے کچھ وضاحت نہیں کی تو تعمیر اور درخت مشہور قول کے مطابق وقف ہوں گے، تعمیر کرنے والے یا درخت لگانے والے کے وارثین کا ان میں کوئی حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے صرف وقف کے لئے بنایا ہے اور اس کا مالک ہوا ہے، اصل وقف پر قبضہ کے ذریعہ اس پر بھی قبضہ ہے۔

یہ صورت اس حالت میں ہے جب ان لوگوں نے موقوفہ زمین میں تعمیر کی ہو یا درخت لگایا ہو جن پر اسے وقف کیا گیا ہے، اگر کسی اجنبی نے وقف میں کوئی تعمیر کی تو وہ اس کی ملکیت ہوگی، اور درخت لگانے کا بھی یہی حکم ہے اور جب وہ اس کی ملکیت ہوئی تو اسے حق ہے کہ یا تو اکھاڑے یا اکھڑی ہوئی حالت میں اس کی قیمت

(۱) العدوی علی الخرشی ۷/۷۹ دار صادر بیروت، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/۴۶۷۔

لے بشرطیکہ وقف کے پاس اس کو ادا کرنے کے لئے مال ہو، یہ اس وقت ہے جب وقف کو اس تعمیر کی ضرورت نہ ہو ورنہ وقف کی آمدنی سے اس کی قیمت لازماً ادا کرے گا، ٹھیک اس طرح جیسے متولی وقف نے اسے بنایا ہو[1]۔

۱۴- چوتھی صورت: واقف وقف کے مکانات کی تعمیر کرنا چاہے، اس کے پاس کچھ اشخاص آ کر اسے دراہم اس شرط پر فراہم کریں کہ ان مکانات میں سے ہر شخص کو ایک ایک مکان رہائش کے لئے ایک مقررہ اجرت پر دیا جائے گا جسے وہ ماہانہ ادا کرے گا، گویا کہ واقف نے ان مکانات میں سے ایک حصہ رقم فراہم کرنے والوں کو وقف کرنے سے قبل فروخت کر دیا اور باقی حصہ وقف کیا، پس واقف کو ان مکانات میں تصرف کرنے کا حق نہیں ہے، لیکن اسے ماہانہ یا سالانہ مقررہ اجرت ملے گی، گویا رقم فراہم کرنے والا اس حصہ کے مطابق واقف کا شریک ہے[2]۔

خیر الدین رملی حنفی نے اس چوتھی جیسی صورت کے بارے میں کہا: بسا اوقات ایسا کرنے سے اوقاف کی کثرت ہو جاتی ہے، مجھے معلوم ہوا کہ بعض بادشاہوں نے اس جیسے اوقاف کو تجار کے مال سے آباد کیا، ان پر اپنا ایک درہم یا دینار بھی خرچ نہیں کیا، بلکہ وقف کا ثواب پا گئے اور تاجروں کو منفعت مل گئی، "وكان النبي ﷺ **يحب ما خفف على أمته**"[3] (نبی کریم ﷺ اپنی امت پر آسانی کو پسند فرماتے تھے)، اور دین آسان ہے اور ایسا کرنے میں

(۱) فتح العلی المالک ۲/ ۲۴۴، ۲۴۳، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۴۲۳ باب العاریہ کا آغاز۔

(۲) فتح العلی المالک ۲/ ۲۴۹، ۲۵۰۔

(۳) "كان يحب ما يخفف على أمته" یہ مفہوم حضور ﷺ کی اس حدیث سے مستنبط ہے: "يسروا و لاتعسروا" جس کو بخاری (الفتح ۱۰/ ۵۲۴ طبع السلفیہ) نے حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کیا ہے۔

دین کے لئے مفسدہ نہیں ہے[1]۔

۱۵- پانچویں صورت جو عدوی کی ذکر کردہ صورتوں پر اضافہ ہے:

وہ یہ ہے کہ متولی وقف سے حق خلو خریدا جائے خواہ ان لوگوں کے فائدہ کے لئے ہو جن کے لئے وقف کیا گیا ہے جبکہ خود وقف کو نفع کی ضرورت نہ ہو، پس خود عدوی کا ظاہر کلام اور دوسروں کا ظاہر کلام یہ ہے کہ وقف میں یہ صورت درست نہیں ہے، جیسا کہ خلو کی صحت کی شرائط میں آ رہا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ عمل موقوفہ جائداد کے ایک حصہ کو فروخت کرنے کی طرح ہے، کیونکہ وقف کی قیمت جب اس پر کسی کا حق خلو ہو، حق خلو کے بغیر اس کی قیمت سے کم ہو جاتی ہے۔ پہلی چار صورتوں میں خلو اس لئے جائز ہے کہ ان صورتوں میں وقف کے اندر نقص پیدا ہو گیا ہے جس کو پورا کیا جا رہا ہے اور وقف کو اس کی ضرورت بھی ہے، اسی لئے حنابلہ نے جب ویران و ناکارہ ہو گئے وقف کو فروخت کرنے کی اجازت دی تو بہوتی نے کہا: خلو کی مشہور قسموں کی تخریج ہمارے یہاں ویران وقف کی بیع کے مسئلہ سے کی جا سکتی ہے، علاوہ ازیں کہ اصل شی سے علاحدہ صرف منفعت کی بیع کا جواز پیچھے گذر چکا ہے جیسے گھر کا علو (اوپری حصہ) جو گھر پر بنایا جائے۔ کیونکہ اس میں منفعت کے ایک جز کے مقابلہ میں عوض دیا جاتا ہے، پس اگر گھر کی اجرت مثلاً بیس روپے ہیں اور وقف کو کوئی متعین شئ اس شرط پر دی جاتی ہے کہ دینے والے سے گھر کا کرایہ صرف دس روپے لئے جائیں گے تو درحقیقت اس شخص نے نصف منفعت خرید لی اور نصف منفعت وقف کے لئے باقی رہی تو یہ طریقہ اس صورت میں جائز ہوگا جس صورت میں وقف کی بیع جائز ہوتی ہے، بلکہ یہ طریقہ بدرجہ اولی جائز ہوگا کیونکہ اس طریقہ سے اصل وقف فی الجملہ باقی رہتا ہے۔

(۱) الفتاوی الخیریہ ۱/ ۱۸۰۔

صاحب ''مطالب أولی النہی'' نے اس کو نقل کیا ہے اور اس پر اعتراض نہیں کیا ہے(۱)۔

اور واضح ہے کہ بہوتی کی رائے میں مال کے عوض خلو پیدا کرنا مطلقاً جائز نہیں ہے، بلکہ یہ صرف وہاں جائز ہے جہاں وقف کی بیع اس کے باقی حصہ کو درست کرنے کی غرض سے جائز ہوتی ہے، اس جواز کے لئے درکار شرائط کا خلاصہ حنابلہ کے نزدیک یہ ہے کہ وقف کے بعض حصہ کو باقی حصہ کی اصلاح کی غرض سے فروخت کرنا اس وقت جائز ہے جب اس کو کرایہ پر دینا ممکن نہ ہو اور واقف اور جہت وقف دونوں اس پر متفق ہوں، تو اگر وقف دو عین ہوں تو اس صورت میں ایک کو فروخت کرکے دوسرے کی اصلاح کی جائے گی، یا وقف ایک شئی ہو تو اس کے بعض حصہ کو فروخت کرکے باقی حصہ کی اصلاح کی جاسکتی ہے(۲)۔

اسی طرح وہ صورت ہے جب کوئی شخص وقف کی جائیداد میں طویل مدت تک مقیم رہے تو اس قیام سے اس کو حق خلو حاصل نہیں ہوجائے گا اور نہ متولی پر لازم آئے گا کہ جائیداد وقف اس کو کرایہ پر دے بلکہ جب متولی چاہے اجارہ ختم ہوجانے کے بعد اس کو نکال سکتا ہے، لیکن اگر کرایہ دار کی عمارت وغیرہ وقف کی زمین میں ہو جس کو جدک یا کردار کہتے ہیں، اور وہ اجرت مثل ادا نہ کرے تو اسے اپنی عمارت ہٹا لینے کا حکم دیا جائے گا، خواہ وہ واقف کی اجازت یا کسی ایک متولی کی اجازت سے تیار کی گئی ہو(۳)۔

اور اگر کرایہ دار نے اپنے سے پہلے کسی کرایہ دار سے ہی مال کے عوض جائیداد لی ہو تو اس سے بھی خلو کا حق حاصل نہیں ہوگا،

(۱) مطالب أولی النہی فی مسألۃ بیع الوقف المعطل ۴/ ۳۰۷ دمشق، المکتب الإسلامی (د.ت.)۔
(۲) مطالب أولی النہی ۴/ ۳۶۹۔
(۳) ابن عابدین ۴/ ۱۶۔

ابن عابدین کہتے ہیں: صاحب خلو جو یہ دعوی کرتا ہے کہ اس نے اپنا خلو بہت زیادہ مال دے کر خریدا ہے، اور اس رو سے اس پر وقف کی اجرت بہت معمولی ہونی چاہئے تو یہ دعوی باطل ہے، اس لئے کہ اس سے اول خلو والے شخص نے جو مال لیا ہے اس مال سے وقف کو نفع حاصل نہیں ہوا ہے، پس مال دینے والے نے اپنے مال کو خود ہی ضائع کیا ہے تو اس کے لئے یہ کیسے جائز ہوگا کہ وقف پر ظلم کرے بلکہ اس پر واجب ہوگا کہ وقف کو اجرت مثل ادا کرے(۱)۔

پہلی حالت کی چاروں صورتوں میں خلو کے لزوم وعدم لزوم کے بارے میں حکم:

۱۶ - کرایہ دار کو جو خلو متولی وقف کو مال دینے کے مقابلہ میں حاصل ہوتا ہے اسے حنفیہ نے حقوق مجردہ کی بیع کی ایک نوع شمار کیا ہے، اور حقوق مجردہ جیسے حق شفعہ، اور اوقاف میں وظائف جیسے امامت، خطابت اور تدریس، سے مال کے عوض دستبردار ہونے کے جواز میں حنفیہ کے یہاں دو قول ہیں جو عرف خاص کے اعتبار اور عدم اعتبار پر مبنی ہیں، جن فقہاء نے عرف خاص کا اعتبار نہیں کیا ہے، اور حنفیہ کا یہی (مفتی بہ) مسلک ہے، انہوں نے کہا ہے کہ حقوق مجردہ کی بیع جائز نہیں ہے، اور خلو بھی حقوق مجردہ میں سے ہے، شہید نے کہا: ہم مشائخ بلخ کے استحسان کو نہیں اختیار کرتے بلکہ اپنے متقدمین اصحاب کے قول کو اختیار کرتے ہیں، اس لئے کہ ایک شہر میں تعامل جب تک کہ وہ عہد اول سے جاری نہ ہو جواز کی دلیل نہیں بن سکتا ہے، اگر عہد اول سے وہ عمل جاری ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ نبی کریم ﷺ نے اس عمل پر انہیں باقی رکھا ہے، اور پھر یہ نبی ﷺ کی جانب سے اسے مشروع قرار دینا ہوگا، جب ایسا نہیں ہے تو ان

(۱) ابن عابدین ۴/ ۱۶۔

لوگوں کا فعل حجت نہیں قرار پائے گا الا یہ کہ وہ عمل ملکوں میں تمام لوگوں کے اندر جاری ہوتو وہ اجماع قرار پائے گا اور خلو کے مسئلہ میں ایسا نہیں ہے۔

شرنبلالی نے کہا اور ابن عابدین نے ان کی تائید کی ہے کہ مالک دوکان کے خلو والے شخص کو نہ نکالنے سے آزاد مکلّف شخص کو اپنی ملکیت سے روکنا اور اس کا مال تلف کرنا لازم آتا ہے اور متولی وقف کو خلو والے کرایہ دار کو نکالنے سے روکنے میں بھی وقف کے نفع کو فوت کرنا اور واقف کی طرف سے مسجد وغیرہ کے شعائر قائم کرنے کی شرط کو معطل کرنا لازم آتا ہے[۱]۔

حصکفی نے کہا ہے کہ بہت سارے فقہاء نے عرف خاص کو معتبر ماننے کا فتوی دیا ہے، اور اس کی بنیاد پر مال لے کر وظائف سے دستبردار ہونے اور دوکانوں کے خلو کے لازم ہونے کا فتوی دیا جاتا ہے، پس دوکان میں خلو کرایہ دار کا حق ہوگا اور دوکان کے مالک کو حق نہیں ہوگا کہ کرایہ دار کو اس دوکان سے نکال دے یا دوکان کسی اور کو کرایہ پر دے دے۔ حصکفی کہتے ہیں الغور یہ میں جملون کی دوکانوں میں یہ واقعہ پیش آیا کہ سلطان غوری نے جب دوکانیں تعمیر کیں تو انہوں نے خلو لے کر تاجروں کو ان میں ٹھہرایا، اور ہر دوکان کے لئے ایک رقم مقرر کر کے ان تجار سے رقم لی اور وقف نامہ کی تحریر میں اس کا ذکر کیا۔

بعض فقہاء نے اس بات سے اختلاف کیا ہے کہ خلو کے مسئلہ میں اختلاف عرف خاص کو معتبر ماننے کے بارے میں دو قول ہونے کی بنا پر ہے۔

حموی کا میلان اس طرف ہے کہ خلو ثابت نہیں ہوگا اور خلو کی بیع درست نہیں ہوگی، یہ رائے انہوں نے اپنے شیخ سے نقل کی ہے، اور اس مسئلہ پر ایک رسالہ بھی انہوں نے تصنیف کیا ہے جس کا نام ہے: ''مفيدة الحسنى في منع ظن الخلو بالسكنى''[۱]۔

ابن عابدین نے کہا: مالک دوکان یا متولی وقف کو مال ادا کرنے کے عوض حاصل ہونے والے خلو کے لازم ہونے کا فتوی دینے والوں میں علامہ محقق عبدالرحمٰن العمادی ہیں، وہ فرماتے ہیں: پس دوکان کا مالک نہ کرایہ دار کو دوکان سے نکال سکتا ہے اور نہ دوکان کسی دوسرے کو کرایہ پر دے سکتا ہے جب تک کہ کرایہ دار کو لکھی ہوئی رقم ادا نہ کر دے، ضرورتاً اس کے جواز کا فتوی بیع وفاء پر قیاس کرتے ہوئے دیا جاتا ہے جو متأخرین میں متعارف ہے[۲]۔

رملی حنفی کے ''الفتاوی الخیریہ'' میں جو کچھ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف معتبر ہے، (یعنی مالکیہ میں سے شیخ ناصر الدین لقانی جنہوں نے اس کا فتوی دیا ہے اور ان کے متبعین کا اختلاف جس کا ذکر آگے آرہا ہے)، وہ فرماتے ہیں: پس قاضی کے فیصلہ سے اختلاف کے رفع ہونے کا یقین ہوجائے گا، جب کہ اس کے جواز کی رائے رکھنے والے مالکی قاضی یا غیر مالکی قاضی نے جواز کی شرطوں کو پوری طرح ملحوظ رکھ کر فیصلہ کر دیا تو فیصلہ درست ہوجائے گا اور اختلاف رفع ہوجائے گا، خصوصاً اس مسئلہ میں جس میں لوگوں کو ضرورت ہو اور خاص طور سے مشہور شہروں جیسے مصر اور بادشاہ کے شہر استنبول میں جہاں لوگوں میں اس کا رواج ہے، اور اس سے لوگوں کا پورا نفع وابستہ ہے، اور اس کو توڑنے اور ختم کرنے میں ان کے لئے نقصان ہے[۳]۔ یہ تفصیل حنفیہ نے ذکر کی ہے۔

مالکیہ کے یہاں سب سے پہلا فتوی شیخ ناصر الدین لقانی کا

---

(۱) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۱۶/۴، الأشباہ والنظائر لابن نجیم مع حاشیۃ الحموی فی شرح قاعدۃ ''**العادة محكمة**'' ۱۳۶/۱۔

---

(۱) ابن عابدین ۱۴/۴، ۱۵، ۱۶، الأشباہ مع حاشیہ ۱۳۵/۱، ۱۳۹۔

(۲) ابن عابدین ۱۷/۴۔

(۳) الفتاوی الخیریہ ۱۸۰/۱، اس کو ابن عابدین (۱۷/۴) نے الفتاوی الخیریہ سے نقل کیا ہے۔

منقول ہے جنہوں نے خلو قائم ہونے، اس کا مالک ہونے اور اس میں وراثت جاری ہونے کا فتوی دیا، ان کی عبارت جیسا کہ شیخ علیش نے ذکر کیا ہے مندرجہ ذیل ہے: علامہ ناصر الدین لقانی سے دریافت کیا گیا کہ علماء ائمہ دین دوکانوں کے خلو کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جو اس شہر اور دوسرے شہروں میں لوگوں میں رائج ہو گیا ہے اور لوگوں نے خلو میں بہت زیادہ مال خرچ کیا ہے یہاں تک کہ بعض بازاروں میں ایک دوکان چار سو دینار سونا تک پہنچ گئی ہے، تو اگر کوئی شخص انتقال کر جائے اور اس کا وارث شرعی ہو تو کیا وہ وارث لوگوں کے موجودہ رواج کو دیکھتے ہوئے اس کی دوکان کے خلو کا مستحق ہوگا یا نہیں، اور اگر مرنے والے کا کوئی وارث نہ ہو تو کیا بیت المال اس کے خلو کا مستحق ہوگا یا نہیں، اور اگر کوئی شخص فوت ہو جائے اور اس پر دین ہو اور اپنے پیچھے اتنا مال نہ چھوڑے جس سے اس کا دین ادا کیا جا سکے تو کیا اس کی دوکان کے خلو سے اس کا دین ادا کیا جائے گا؟ [۱] جواب دے کر ماجور ہوں۔

تو انہوں نے یہ جواب دیا: ساری تعریفیں اللہ رب العالمین کے لئے ہے، ہاں جب کسی شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کا کوئی شرعی وارث ہو تو وہ لوگوں میں جاری عرف کے مطابق مرنے والے کی دوکان کے خلو کا مستحق ہوگا، اور اگر مرنے والے کا کوئی وارث نہ ہو تو بیت المال اس خلو کا مستحق ہوگا، اگر کسی شخص کا انتقال ہو جائے اور اس پر دین ہو اور وہ اپنے پیچھے اتنا مال نہ چھوڑے جس سے اس کا دین ادا ہو تو اس کی دوکان کے خلو سے ادا کیا جائے گا، واللہ سبحانہ وتعالی أعلم بالصواب، بقلم ناصر لقانی مالکی۔

اس فتوی کو زرقانی نے ذکر کیا اور نقل کیا کہ اس مسئلہ میں اسی فتوی پر اعتماد ہے۔

(۱) فتح العلی المالک ۲/ ۲۴۹، ۲۵۰، الزرقانی علی مختصر خلیل ۶/ ۱۲۸۔

حنفیہ میں سے حموی نے کہا: اس مسئلہ میں امام مالک اور ان کے اصحاب کی کوئی صراحت موجود نہیں ہے، اس میں اعتماد لقانی کے فتوی، عوام میں اس کی مقبولیت اور اس پر عمل ہونے پر ہے [۱]۔

مالکیہ میں سے غرقاوی نے کہا: ناصر لقانی کا فتوی نصوص سے تخریج کردہ ہے، اس فتوی کے مطابق عمل پر اجماع ہے، مشرق و مغرب میں یہ فتوی مشہور ہے اور اسی پر عمل ہے، ناصر لقانی کے اس فتوی سے اتفاق انہوں نے بھی کیا ہے جو ان سے مقدم ہیں جیسے ان کے بھائی شیخ شمس الدین محمد لقانی [۲]۔

(پہلی حالت میں) مال کے عوض ہونے کی صورت میں جائداد پر مالک خلو کے قبضہ برقرار رہنے کا حق:

۱۷- جن علاقوں میں خلو قائم ہوتے وقت یہ رواج ہو کہ اس پر صاحب خلو کا حق برقرار رہے گا تو علی الاطلاق معاملہ ہونے کی صورت میں اس عرف پر محمول کیا جائے گا۔ عدوی نے کہا: مصر میں ہمارے یہاں یہ عرف رائج ہے احکار (حکر کی جمع) ہمیشہ کے لئے دائمی ہوتے ہیں، خواہ اس میں بوقت اجارہ مدت متعین کر لی گئی ہو، کیونکہ وہ مخصوص مدت مقصود نہیں ہوتی ہے، اور ہمارے یہاں عرف کی حیثیت شرط کی ہے، پس اگر کسی نے کوئی زمین کسی مدت کے لئے حکر کے طور پر لی اور وہ مدت گذر گئی تو بھی اسے اپنے پاس رکھنے کا حق ہوگا، اور امور وقف کے متولی کو اختیار نہیں ہوگا کہ اسے نکال دے، البتہ اگر ایسا رواج ہو جائے جس سے معلوم ہو کہ مدت کے بعد نکال دینا مقصود ہوتا ہے اور عقد اجارہ ہمیشہ کے لئے نہیں ہے تو پھر اسی کے مطابق عمل کیا

(۱) الحموی علی الأشباہ و النظائر (قاعدہ: العادة محكمة پر کلام کے تحت) ۱/ ۱۳۷، ۱۳۸۔

(۲) الغرقاوی کا کلام "رسالۃ فی الخلو" میں ہے جس کو وزارۃ الأوقاف والشئون الإسلامیہ الکویت نے شائع کیا ہے۔

جائے گا[۱]۔

لیکن شیخ علیش فرماتے ہیں: اس رائے پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس میں مدت کی تعیین لا حاصل ہوجاتی ہے، اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ مدت کی تعیین ادا شدہ مال کے بالمقابل ہے، اور اس کے ساتھ حکر کا دائمی ہونا ہے، پس دراہم دو چیزوں کے مقابلہ میں پیشگی دیئے گئے، ایک مقررہ مدت اور دوسرے حکر کے ذریعہ معاملہ کا دائمی ہونا، اور اس میں غور وفکر کی ضرورت ہے[۲]۔

یہ مسئلہ صرف اس وقت درست ہوگا جب اس شہر میں ایسا عرف جاری ہو تو وہ عرف شرط کے قائم مقام ہوگا، اگر عرف نہ ہو تو جائز نہیں ہوگا، دسوقی نے کہا: کرایہ پر لی ہوئی چیز کو مستاجر اپنے لئے یا دوسرے کے لئے پہلے کرایہ کی مدت کے بعد کی مدت کے لئے کرایہ پر لے سکتا ہے، بشرطیکہ وہاں ایسا عرف نہ ہو کہ پہلے شخص کے علاوہ کسی اور کو کرایہ پر نہیں دیا جاتا، جیسے کہ مصر کے احکار میں ہے، اگر ایسا عرف ہوگا تو اس پر عمل کیا جائے گا، اس لئے کہ عرف شرط کی طرح ہوتا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے کوئی موقوفہ مکان ایک مقررہ مدت کے لئے کرایہ پر لیا اور متولی وقف نے کرایہ دار کو مکان میں تعمیر کرنے کی اجازت دے دی تاکہ وہ تعمیر کرایہ دار کے لئے خلو ہوجائے، اور کرایہ دار پر وقف کے لئے سالانہ ایک حکر (کرایہ) مقرر کردیا تو اس صورت میں متولی وقف کو حق نہیں ہوگا کہ اس مکان کو پہلے اجارہ کی مدت کی بقدر کے لئے اس کے کرایہ دار کے علاوہ کسی اور شخص کو کرایہ پر دے، اس لئے کہ یہ عرف جاری ہے کہ اس مکان کو پہلا شخص ہی کرایہ پر لیتا ہے اور عرف کی حیثیت شرط کی ہے، گویا اس نے اصل عقد میں ہی یہ شرط لگادی تھی[۳]۔

(۱) العدوی علی الخرشی ۷/۷۹۔

(۲) فتح العلی المالک ۲۵۰/۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱۱/۴۔

دسوقی نے وضاحت کی ہے کہ مالک خلو کا اگلی مدت کے لئے وقف جائیداد کو کرایہ پر لینے کا استحقاق اسی وقت درست ہوگا جبکہ وہ بھی اسی قدر اجرت ادا کرے جتنی کوئی دوسرا ادا کرتا، اگر وہ اجرت مثل ادا نہیں کرتا تو وہ مکان دوسرے کو اجرت پر دینا جائز ہوجائے گا[۱]۔ ابن عابدین نے بھی اسی کے مثل فرمایا ہے، وہ کہتے ہیں: اس کے لئے وہی قید ہے جو ہم نے بیان کی کہ وہ شخص اجرت مثل ادا کرے، ورنہ اس نے جو دراہم ادا کئے اس کے عوض میں اس کی رہائش عین ربا قرار پائے گی، جیسا کہ فقہاء نے اس شخص کے بارے میں کہا ہے جس نے قرض دینے والے کو ایک مکان اس لئے دیا ہو کہ قرض دینے والا اپنا قرض وصول کرنے تک اس مکان میں رہائش پذیر رہے، ایسے شخص پر اس مکان کی اجرت مثل لازم ہوگی[۲]۔

زرقانی نے وضاحت کی ہے کہ کرایہ والے مکان میں برقرار رہنا ہی خلو کا فائدہ ہے، کیونکہ اس کرایہ اور عام کرایہ میں یہی (برقرار رہنا) فرق ہے، زرقانی کہتے ہیں: کرایہ پر لینے والا منفعت کا مالک ہوتا ہے تو خلو کا مطلب اور اس کا فائدہ کیا ہوا، ہاں اس کا فائدہ یہ بتایا جاسکتا ہے کہ کرایہ پر دی گئی منفعت میں جس کو تصرف کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے خواہ وہ مالک ہو یا متولی، اسے یہ حق نہیں ہوگا کہ کرایہ دار سے وہ منفعت علاحدہ کرلے، خواہ کرایہ کا معاملہ ماہانہ اجرت پر ہو، یہ مسئلہ غور کے قابل ہے[۳]۔

''حاشیۃ البنانی'' میں ہے: برقرار رہنے کے حق کو ثابت کرنے میں مالکیہ کی دلیل صرف مصلحت ہے، مصنف کہتے ہیں: متاخرین شیوخ فاس جیسے شیخ قصار، ابن عاشر، ابوزید فاسی، عبدالقادر فاسی اور

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱۱/۴۔

(۲) ابن عابدین ۱۷/۴۔

(۳) الزرقانی علی خلیل ۱۲۸/۶۔

ان جیسے فقہاء نے بھی شیخ ناصر لقانی اور ان کے بھائی شیخ شمس الدین کے فتوی کے مطابق فتاوی دئے ہیں، اور اسی پر عرف جاری ہے، کیونکہ یہ مصلحت کا تقاضہ ہے تو یہ صورت ان فقہاء کے نزدیک باقی رکھنے کی شرط پر کرایہ کا معاملہ ہے(۱)۔

صاحب خلو کی ادا کردہ اجرت (حکر) کی مقدار:

۱۸- یہ بات مخفی نہیں کہ وقف کو بھی اجرت مثل پر ہی کرایہ پر دیا جائے گا، اور یہ جائز نہیں ہوگا کہ اجرت مثل سے کم پر اسے کرایہ پر دیا جائے، الا یہ کہ اتنا معمولی کم ہو جس کو عموما لوگ برداشت کر لیتے ہیں، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مشہور قول یہ ہے کہ وقف کے مکان یا دوکان کو ایک سال سے زائد کے لئے اور وقف کی زمین کو تین سال سے زائد کے لئے کرایہ پر نہیں دیا جائے گا، اس مسئلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے جو اجارہ کے مباحث میں دیکھے جائیں۔

حنفیہ نے کہا: اگر مدت اجارہ کے دوران اجرت مثل اتنی چڑھ جائے جو قابل اعتبار ہو تو اگر کرایہ دار اس زائد اجرت کو ادا کرنا قبول نہ کرے تو عقد اجارہ کو فسخ کر کے (اسے) اجرت مثل پر کرایہ پر دینا واجب ہوگا، اور جب مدت اجارہ ختم ہو جائے تو متولی کو اختیار ہوگا کہ پہلے کرایہ دار کو ہی اجرت مثل پر دے دے یا اس کو نکال دے اور دوسرے شخص کو اجرت مثل پر دے دے، رملی حنفی نے کہا: یہ مسئلہ اجماعی ہے(۲) (یعنی حنفیہ کے نزدیک)، لیکن یہ اس وقت ہوگا جب مکان میں اس کا صحیح خلو ہو یا مکان میں برقرار رہنے کا حق اس کو نہ حاصل ہو جیسا کہ آئندہ آرہا ہے، ورنہ متولی وقف اس کو نہیں نکال سکتا ہے۔

(۱) البنانی علی الزرقانی ۶/ ۱۲۸۔

(۲) الفتاوی الخیریہ ۱/ ۱۷۳، تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۲/ ۱۰۰، ۱۰۱۔

اگر کرایہ دار نے سابقہ صورتوں اور شرطوں کے مطابق مصلحت وقف کے لئے واقف یا متولی کو مال دے کر خلو کا حق حاصل کیا ہو تو دسوقی نے وضاحت کی ہے کہ مالک خلو کو اگلی مدت کے لئے کرایہ پر لینے کا حق اسی وقت درست ہوگا جب وہ مکان کی اسی قدر اجرت ادا کرے جس قدر کوئی دوسرا ادا کرتا، اگر وہ اتنی اجرت ادا نہیں کرتا ہے تو وہ مکان دوسرے شخص کو کرایہ پر دینا جائز ہوگا(۱)۔ اس اجرت سے مراد یہ ہے کہ اس جیسا مکان کرایہ پر دینے کی وہ اجرت جو اس اضافہ سے خالی ہو جو واقف کو دئے گئے مال کے مقابلہ میں ہے، ابن عابدین کہتے ہیں: اگر صاحب خلو پر مستحقین کے لئے اجرت مثل لازم نہ ہو تو مستحقین کا حق ضائع ہو جائے گا، سوائے اس کے کہ متولی نے جو مال لیا ہے اسے اس نے وقف کی تعمیر میں صرف کیا ہو اور وقف کو آباد کرنے کے لئے اس کے علاوہ کوئی اور صورت نہ رہ گئی ہو اور نہ کوئی ایسا شخص مل سکے جو تعمیر وقف کے لئے لازم رقم فراہم کرنے کے ساتھ اجرت مثل پر اسے کرایہ پر لینے کے لئے تیار ہو، اجرت مثل معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے گا کہ صاحب خلو نے واقف یا متولی کو اوپر مذکورہ طریقہ پر کتنی رقم فراہم کی، اور دوکان کی مرمت وغیرہ میں کتنی رقم خرچ کی، پھر اگر لوگ وہ ساری رقم صاحب خلو کو فراہم کرنے اور اس کے ساتھ دوکان کو مثلا ایک سو میں کرایہ پر لینے کی رغبت رکھتے ہوں تو یہ سو ہی اجرت مثل ہوئی اور اس کثیر مال کو نہیں دیکھا جائے گا جو اس صاحب خلو نے اپنے سے پہلے والے صاحب خلو کو اس امید میں دی ہو کہ اس دوکان کی اجرت صرف دس روپے ہوگی، اس لئے کہ جو کثیر مال اس نے ادا کیا ہے اس سے وقف کو تو کوئی فائدہ پہنچا ہی نہیں بلکہ اس سے وقف کو محض نقصان پہنچا، کیونکہ اس کی وجہ سے دوکان کو اس کی مناسب اجرت کے بغیر غبن

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۱۱۔

فاحش کے ساتھ کرایہ پر دینا لازم آیا، اس لئے صرف وہ چیز دیکھی جائے گی جس سے وقف کو نفع پہنچے [۱]۔

وہ شرائط جن کی وجہ سے مالکیہ کے نزدیک وقف جائیداد میں ملک خلو ثابت ہوتا ہے:

۱۹ - اجہوری نے کہا: خلو کی صحت کے لئے شرط یہ ہے کہ پہلے کرایہ دار کی طرف سے ادا کئے گئے جو دراہم وقف کو ملتے ہوں متولی انہیں وقف کے مصالح پر خرچ کرے، وہ کہتے ہیں: آج جو یہ ہوتا ہے کہ متولی خلو لینے والے شخص سے دراہم وصول کر کے انہیں اپنی ذات پر خرچ کرتا ہے اور دراہم دینے والے کو وقف میں خلو دے دیتا ہے تو یہ خلو درست نہیں ہے اور اس صورت میں دراہم ادا کرنے والا متولی سے اپنے دراہم واپس لے گا۔

فرماتے ہیں: خلو کے ثبوت کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ وقف کے پاس اتنی آمدنی نہ ہو جس سے اسے آباد کیا جا سکے، اگر وقف کی اتنی آمدنی ہو جس سے اس کو آباد رکھا جا سکے جیسے بادشاہوں کے بہت سے اوقاف ہیں تو ان اوقاف پر ان کی آمدنی سے ہی خرچ کیا جائے گا اور اس میں خلو درست نہیں ہوگا اور دراہم دینے والا شخص متولی سے اپنے دراہم واپس لے گا، اس لئے کہ وہ متولی سے نامکمل شرط کی بنا پر لے لے گا، کیونکہ اس کے خلو کا صحیح نہ ہونا واضح ہو گیا ہے۔

ایک شرط یہ ہے کہ شرعی طریقہ پر وقف کے منافع میں خرچ کرنے کا ثبوت پایا جائے، اگر متولی وقف کرایہ دار کی جانب سے خرچ کرنے کی تصدیق کرتا ہے لیکن اس کا ثبوت نہیں ہے اور نہ ہی تعمیر ظاہر میں موجود ہے جس شکل میں تعمیر ہی منفعت ہو تو متولی کی تصدیق کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، کیونکہ وقف کے مصرف کے بارے میں متولی کا قول قبول نہیں کیا جاتا ہے [۱]۔

صاحب خلو کا اپنے خلو کو فروخت کرنا اور اس میں تصرف کرنا:

۲۰ - جب کرایہ دار مذکورہ بالا شرائط کے مطابق متولی وقف کو مال دے کر اپنا خلو پیدا کر لے تو خلو اس کی ملکیت ہو جائے گی اور خلو کو فروخت کرنے، کرایہ پر دینے، رہن رکھنے، ہدیہ کرنے، عاریت پر دینے اور وصیت وغیرہ کرنے کے تصرفات کا حق اس کو حاصل ہو جائے گا [۲]۔ مالکیہ میں سے جن حضرات نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے، ان کے کلام میں یہ صراحت موجود ہے۔

اور یہ بات واضح ہے کہ جب صاحب خلو صحیح طریقہ پر اپنے خلو کی ملکیت حاصل کرنے کے بعد اپنا خلو فروخت کر دے یا اسے ہدیہ کر دے یا اس کی وصیت کر دے تو (ان تصرفات کے نتیجہ میں) جس شخص کو خلو حاصل ہوگا اس کو بھی وہی سارے تصرفات حاصل ہوں گے جو پہلے شخص کو حاصل تھے۔

حنابلہ میں سے بہوتی نے صراحت کی ہے کہ ان کی رائے یہ ہے کہ خلو اگر مالک سے مال کے عوض خریدا جائے تو وہ بطور مشاع خریدار کی ملکیت ہو جائے گا، کیونکہ ممکن ہے کہ خریدار نے مثلاً نصف منفعت ہی خریدا ہو، اور اگر ایسی صورت ہوگی تو خلو کا اجارہ پر دینا صحیح نہیں ہوگا، البتہ خلو کو فروخت کرنا، اس کو ہدیہ کرنا اور اس سے دین کی ادائیگی کرنا درست ہوگا [۳]۔

---

(۱) ابن عابدین ۴/ ۱۷، تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۲/ ۱۹۹۔

---

(۱) فتح العلی المالک ۲/ ۲۵۰، ۲۵۱، حاشیۃ الأشباہ والنظائر للحموی ۱/ ۱۳۸ نقلاً عن الشیخ نور الدین علی الاجہوری المالکی فی شرحہ علی مختصر خلیل۔

(۲) الشرح الکبیر، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۶۷ فی أثناء کتاب الاستحقاق ۳/ ۴۳۳ فی العاریہ، الزرقانی ۷/ ۵۷، العدوی علی الخرشی ۷/ ۷۹، فتاوی علیش ۲/ ۲۵۱۔

(۳) مطالب أولی النہی ۴/ ۳۷۰۔

جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے تو ان کے جن مراجع کا ہم نے مطالعہ کیا ہے ان میں حنفیہ کے نزدیک خلو کو فروخت کرنے کے جواز کی صراحت ہمیں نہیں ملی، لیکن بعض فقہاء حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی مالکی یا غیر مالکی قاضی جو اس کو جائز سمجھتا ہو فروخت کرنے کے جواز کا فیصلہ کردے تو جائز ہوگا(۱)۔

ابن عابدین فرماتے ہیں: اگر متولی کرایہ دار کو مکان سے نکال دے یا کسی دوسرے شخص کو وہ مکان کرایہ پر دے دے تو عمادی کے فتوی میں ہے کہ متولی کو یہ اختیار نہیں ہوگا جب تک کہ وہ کرایہ دار کو دی ہوئی رقم واپس نہ کردے(۲)۔

صاحب خلو کا شفعہ:

۲۱ - اس کی ایک صورت عدوی نے یہ ذکر کی ہے کہ ایک جماعت نے متولی وقف سے ایک زمین تیس دینار سالانہ پر کرایہ پر لی اور ان سب نے اس زمین پر ایک مکان تعمیر کیا، لیکن وہ مکان ساٹھ دینار سالانہ پر دیئے جانے کے لائق ہو تو ان سب کا یہ حق خلو کہلاتا ہے، اب اگر ان میں سے کوئی ایک شخص مکان میں اپنا حصہ فروخت کرتا ہے تو اس کے شرکاء کو شفعہ کی بنیاد پر وہ حصہ لینے کا حق ہوگا(۳)۔

شفعہ کی ایک صورت محمد ابوالسعود حنفی نے ''الاشباہ والنظائر'' پر اپنے حاشیہ میں ذکر کی ہے کہ حکر پر لی ہوئی زمین میں جس شخص کو خلو حاصل ہو اور وہ خلو زمین میں عمارت یا درخت کی شکل میں ہو تو اس خلو میں حق شفعہ جاری ہوگا، اس لئے کہ وہ عمارت یا درخت جب زمین کے ساتھ پائیدار طور پر وابستہ ہوگئے تو وہ بھی زمین کے حکم میں ہوگئے، لیکن ابن عابدین نے کہا کہ یہ رائے واضح بھول ہے، کیونکہ یہ

(۱) ابن عابدین ۱۷/۴ نقلا عن الفتاوی الخیریہ۔

(۲) ابن عابدین ۱۷/۴۔

(۳) العدوی علی الخرشی ۷۹/۷۔

فقہ حنفی کی کتابوں(۱) میں صراحت کے ساتھ مذکور اس رائے کے مخالف ہے کہ شفعہ نہ تو خود وقف کو حاصل ہوتا ہے اور نہ وقف پر کسی کو حاصل ہوتا ہے(۲)۔

خلو کو وقف کرنا:

۲۲ - جمہور متاخرین مالکیہ نے اس رائے کو ترجیح دی ہے کہ خلو کو وقف کرنا جائز ہے، کیونکہ موقوفہ جائیداد کی منفعت کا بعض حصہ موقوف ہوتا ہے اور بعض حصہ موقوف نہیں ہوتا ہے تو یہی دوسرا بعض حصہ خلو ہے، اور اس حصہ کے ساتھ وقف کا متعلق ہونا درست ہوگا، اسی کے مثل رائے حنابلہ میں سے رحیبانی کی ہے جبکہ اس کے مطابق رواج جاری ہو، انہوں نے اس رائے کی تخریج امام احمد کے اس قول پر کی ہے، جس میں انہوں نے کہا ہے: پانی کو وقف کرنا درست ہے اگر لوگوں میں اس کا رواج ہو، رحیبانی نے اس کے بعد کہا کہ یہ میری رائے ہے، لیکن مجھے یہ رائے کہیں لکھی ہوئی نہیں ملی، لیکن قیاس اس رائے کے خلاف نہیں ہے اور نہ ہی فقہاء کے کلام میں کوئی ایسی بات ہے جو اس رائے سے ٹکراتی ہو۔

عدوی کہتے ہیں: اگر کسی مسجد کے وقف میں اہل کتاب میں سے کسی شخص کا خلو ہو تو اس کو کسی کلیسا پر وقف کرنے سے روک دیا جائے۔

مالکیہ اور حنابلہ میں سے ہر ایک کی دوسری رائے یہ ہے اور شافعیہ میں سے شروانی نے اسی کی صراحت کی ہے کہ خلو کو وقف کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ خلو وقف کی منفعت ہے، اور جو شئی وقف سے متعلق ہو اس کو وقف نہیں کیا جاسکتا(۳)۔

(۱) ردالمحتار ۱۸/۴۔

(۲) دیکھئے: مبحث الشفعۃ فی الوقف فی ردالمحتار ۱۴۲/۵، تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۱۹۹/۲۔

(۳) العدوی علی الخرشی ۷۹/۷، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۷۶/۴، مطالب أولی النہی ۳۷۱/۴۔

یہی قول احمد سنہوری اور علی اجھوری کا ہے، اجھوری کہتے ہیں: منفعت کو وقف کرنا اس جگہ صحیح ہوتا ہے جہاں وہ منفعت کسی وقف کی نہ ہو، اس لئے کہ وقف کی منفعت تو وقف سے متعلق ہوتی ہی ہے اور جو چیز وقف سے متعلق ہی ہو اس کو وقف نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اگر وقف کی منفعت کو بھی وقف کرنا صحیح ہو تو اس سے خود وقف کو وقف کرنا لازم آئے گا اور یہ شرعا اور عقلا دونوں طرح باطل ہے، یہ بات معلوم ہے کہ جس چیز کی ذات کو وقف کیا جاتا ہے اس ذات کی منفعت سے ہی وقف متعلق ہوتا ہے اور اس کی ذات تو واقف کی ملکیت رہتی ہے، اجھوری کہتے ہیں: اس سے معلوم ہوا کہ خلو کو وقف کرنا باطل ہے(۱)، اجھوری کے اس فتوی سے شیخ عبدالباقی نے اتفاق کیا تھا، پھر جب ان سے بتایا گیا کہ شیخ لقانی نے خلو کو فروخت کرنے اور اس کا وارث ہونے کے جواز کا فتوی دیا ہے تو انہوں نے بھی خلو کو وقف کرنے کے جواز کا فتوی دیا(۲)، شیخ علیش فرماتے ہیں: خلو کو وقف کرنے کے جواز کے فتوی پر عمل ہے، اور ممالک مصر میں اسی پر عمل جاری ہے(۳)، اور اجھوری نے دیگر تمام تصرفات جیسے بیع، اجارہ، اعارہ اور رہن میں اختلاف نہیں کیا ہے(۴)۔

خلو کی منفعت کو وقف کرنے کے مسئلہ کے سلسلہ میں حنفیہ کی صراحت ہمیں نہیں ملی، البتہ کرایہ دار نے اگر کرایہ کی زمین میں اپنی تعمیر کردہ عمارت یا لگائے ہوئے درخت کو جو کرایہ دار کی ملکیت ہیں، وقف کیا تو اس کا ذکر حنفیہ نے کیا ہے۔

حنفیہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ زمین کے بغیر صرف عمارت کو وقف کرنا جائز نہیں ہے، خواہ زمین شخصی ملکیت کی ہو یا وہ کسی دوسری جہت پر وقف ہو، ابن عابدین فرماتے ہیں: علامہ قاسم نے اسی کے مطابق فتوی دیا ہے اور یہ رائے انہوں نے محمد بن الحسن کی جانب اور ہلال والخصاف کی جانب منسوب کی ہے، اس رائے کی علت بعض فقہاء حنفیہ نے یہ بتائی ہے کہ اس کا (زمین کے بغیر صرف عمارت کے وقف کا) عرف نہیں ہے، ابن عابدین کہتے ہیں: اگر اس کے وقف کا عرف ہوجائے تو جائز ہوجائے گا، ابن الشحنہ کہتے ہیں: ''لوگ تقریبا دوسو برس زمانہ قدیم سے اس کے جواز پر عمل پیرا ہیں اور اس کے مطابق قاضیوں اور علماء کے فیصلے تواتر سے موجود ہیں، اور اس کا عرف جاری ہے تو اس میں توقف کی گنجائش نہیں ہے'' اور اگر عمارت کو اسی جہت پر وقف کیا جس پر اس کی زمین وقف تھی تو زمین کے تابع ہوکر عمارت کا وقف بالاتفاق جائز ہوگا، صاحب ''البحر الرائق'' نے پہلا قول تحریر کیا ہے، اور ابن عابدین نے اس سے اتفاق کیا ہے، ابن عابدین فرماتے ہیں: (عدم جواز) اس لئے ہے کہ وقف کی شرط تابید (ہمیشہ کے لئے ہونا) ہے اور جب زمین کسی دوسرے کی ملکیت ہوگی تو زمین کا مالک زمین کو واپس لے سکتا ہے اور عمارت کو توڑنے کا حکم دے سکتا ہے، یہی صورت اس وقت بھی ہوسکتی ہے جب زمین واقف کی ملکیت ہو، کیونکہ اس کے بعد اس کے وارثین کو زمین واپس لینے کا حق ہوگا اور اس کے نتیجہ میں وقف (مؤبد) دائمی نہیں ہوسکے گا، ابن عابدین کہتے ہیں: لیکن اس سے وہ صورت مستثنی ہونی چاہئے جس میں زمین کرایہ پر دینے کے لئے ہی متعین کی گئی ہو، کیونکہ اس صورت میں عمارت زمین میں باقی رہے گی جس طرح اس وقت باقی رہے گی جب عمارت بھی اسی مصرف پر وقف ہو جس پر زمین وقف ہے، کیونکہ اس میں عمارت کو توڑنے کا مطالبہ کرنے والا کوئی نہیں

---

(۱) فتاوی علیش ۲/ ۲۵۱، الشبراملسی علی نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۵۷، حاشیۃ الشروانی علی التحفۃ ۶/ ۳۷۔

(۲) فتاوی علیش ۲/ ۲۵۳، نیز دیکھئے: شرح الزرقانی ۷/ ۷۵ (باب وقف کے شروع میں زرقانی نے خلو کے وقف کے جواز کو ثابت کیا ہے، اسی طرح شرح الزرقانی کے محشی ''البنانی'' نے بھی)۔

(۳) فتاوی علیش ۲/ ۲۵۱۔

(۴) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۴۳، ۴۶۷۔

ہوگا، اور ظاہر ہے کہ یہ بات عمارت کے وقف کے جواز کی وجہ ہوئی ہے جبکہ اس کے وقف کا عرف ہو[۱]۔

صاحب "الدر المختار" نے نقل کیا ہے: ابن نجیم سے دریافت کیا گیا ہے کہ بہ طور حکر لی ہوئی زمین میں بنی عمارت اور درخت کو فروخت کرنا اور وقف کرنا کیا جائز ہے؟ انہوں نے جواب دیا: ہاں جائز ہے، ابن عابدین کہتے ہیں: درخت کو وقف کرنا عمارت کو وقف کرنے کی طرح ہے، صرف مٹی کے ڈھیر وغیرہ وہ چیزیں جو استعمال سے ختم ہوجاتی ہے جیسے کھاد، ان کو وقف کرنا درست نہیں ہے، "الاسعاف فی أحکام الاوقاف" سے نقل کیا گیا ہے کہ کرایہ کی زمین میں بنائی ہوئی عمارت کو وقف کرنا جائز نہیں ہوگا، الا یہ کہ زمین صرف احتکار کے لئے متعین ہو[۲]، اور وقف کی دوکانوں وغیرہ میں جو کدک یا جدک یعنی دوکان میں پائیدار طریقہ پر بنی الماریاں ہوتی ہیں ظاہر یہ ہے کہ رائج عرف نہ ہونے کی وجہ سے ان کو وقف کرنا جائز نہیں ہے، برخلاف عمارت یا درخت کو وقف کرنے کے[۳]۔

خلو کی وراثت:

۲۳ - مالکیہ، حنفیہ اور حنابلہ میں سے جن فقہاء نے کہا ہے کہ خلو کا مالک ہونا، اس کا فروخت کرنا اور اس کو رہن رکھنا درست ہے، ان فقہاء کے نزدیک خلو میں وراثت بھی جاری ہوگی، اس مسئلہ میں لقانی کا فتوی اور ان سے اتفاق کرنے والے فقہاء کا ذکر پیچھے گذر چکا ہے[۴]۔ دیکھئے: (فقرہ نمبر ۱۶)۔

(۱) الدر المختار و ابن عابدین ۳/ ۳۹۰، ۳۹۱، نیز دیکھئے: البحر الرائق ۵/ ۲۲۰ طبع اول المطبعۃ العلمیہ۔
(۲) ابن عابدین ۳/ ۳۹۱۔
(۳) ابن عابدین ۳/ ۳۹۱۔
(۴) فتح العلی المالک ۲/ ۲۴۹، ۲۵۰، مطالب أولی النہی ۴/ ۳۰۷، الفتاوی المہدیہ ۵/ ۸۔

اور یہ بات مخفی نہیں کہ جن فقہاء کے نزدیک اوقاف میں خلو پر ملکیت حاصل ہوتی ہے، ان کے نزدیک اس میں وراثت شرعی حکم کے مطابق نافذ ہوگی۔

اصلاحات کے اخراجات:

۲۴ - خلو کے مالک یا مالکان جو کچھ اس میں اصلاحات کریں گے ان کے اخراجات ان ہی پر ہوں گے، اور بسا اوقات ان پر یہ اخراجات خلو میں ان کی ملکیت کے تناسب سے ہوں گے، متولی وقف پر اس میں سے کوئی ذمہ داری نہیں ہوگی۔ جیسے کہ کئی لوگ مل کر وقف کی زمین متولی سے تعمیر کے لئے کرایہ پر لیں اور اس میں مشترکہ طور پر عمارت تعمیر کریں، اور کبھی یہ اخراجات مالکان خلو اور متولی وقف دونوں پر تناسب سے ہوں گے، جیسے کہ کرایہ دار نے وقف کی دوکان جو برباد ہوگئی ہو اس شرط پر اپنے مال سے تعمیر کی ہو کہ اس کو خلو حاصل ہوگا[۱]۔

اوقاف کی جائیدوں میں خلو کا حق پیدا ہونے کی دوسری حالت:

۲۵ - وقف کی جائیداد میں کرایہ دار کو برقرار رہنے کا حق اس وجہ سے حاصل ہو کہ اس نے وقف کی زمین میں متولی کی اجازت سے کوئی تعمیر کی ہو یا درخت لگا یا ہو یا مٹی کا ٹھیرا اکٹھا کیا ہو تا کہ وہ خود اس کا مالک ہوگا اور اس کا خلو ہو جس سے وہ منتفع ہو، اس کو حنفیہ کے نزدیک "کردار" کہا جاتا ہے، یا کرایہ دار وقف کے مکان میں کوئی تعمیر وغیرہ ایسی چیز بناتا ہے جو مکان سے ٹھوس طور پر متصل ہو، اسی کو فقہاء حنفیہ کے نزدیک "جدک" کہا جاتا ہے، صاحب "فتاوی خیریہ" فرماتے

(۱) العدوی علی الخرشی ۷/ ۷۹۔

ہیں: ہمارے علماء نے صراحت کی ہے کہ صاحب کردار کو برقرار رہنے کا حق حاصل ہے، اور موقوفہ زمین اسی کے تحت باقی رہے گی، انہوں نے یہی رائے قنیہ اور زاہدی سے نقل کی ہے، زاہدی فرماتے ہیں: کوئی شخص موقوفہ زمین کرایہ پر لے اور اس میں درخت لگائے یا عمارت بنائے پھر مدت اجارہ ختم ہوجائے تو کرایہ دار کو حق ہوگا کہ اجرت مثل دے کر اس زمین کو باقی رکھے، بشرطیکہ اس باقی رکھنے میں وقف کو ضرر نہ ہو، اور اگر موقوف علیہم (جن پر وقف کیا گیا ہے) عمارت اور درخت اکھاڑنے پر اصرار کریں تو انہیں ایسا حق حاصل نہیں ہوگا[۱]۔

لیکن اگر زمین کو باقی رکھنے میں ضرر ہو تو باقی رکھنا واجب نہیں ہوگا، جیسے کہ کرایہ دار یا اس کا وارث مفلس ہو یا بدمعاملہ ہو یا زبردستی قبضہ کرلینے والا ہو جس سے قبضہ کا اندیشہ ہو یا اس جیسی کوئی اور وجہ ہو[۲]، رملی فرماتے ہیں: اس کی اصل اخصاف کی ''الاوقاف'' میں ہے، وہ فرماتے ہیں: ''ایک دوکان ایسی ہو جس کی اصل (زمین) وقف ہو، لیکن اس کی عمارت کسی شخص کی ہو اور وہ شخص اس بات پر راضی نہ ہو کہ زمین کو اجرت مثل پر لے''، تو فقہاء فرماتے ہیں: ''اگر عمارت ایسی ہو کہ اگر اسے منہدم کردیا جائے تو اصل زمین اس سے زائد کرایہ پر اٹھ جائے جتنا کرایہ عمارت کا مالک دیتا ہے تو عمارت کے مالک سے کہا جائے گا کہ اپنی عمارت ہٹالو اور دوسرے کو وہ زمین کرایہ پر دے دی جائے گی، پہلی اجرت پر مالک عمارت کے قبضہ میں نہیں چھوڑی جائے گی''[۳]۔

یہ بات مخفی نہیں کہ اجارہ کے سلسلے میں اصل یہ ہے کہ جب مدت اجارہ ختم ہوجائے گی تو متولی کو اختیار ہوگا کہ یا تو عقد اجارہ پہلے

(۱) الفتاوی الخیریہ ۱/ ۱۸۰، ابن عابدین ۳/ ۳۹۹۔

(۲) الفتاوی الخیریہ ۲/ ۱۹۸، ابن عابدین ۵/ ۲۰۔

(۳) الإسعاف فی أحکام الأوقاف رص ۶۶، ۶۷، الفتاوی الخیریہ ۱/ ۱۸۰۔

کرایہ دار کے لئے ہی از سر نو کرلے، یا اس کی تجدید نہ کرے اور اجارہ ختم ہوجائے، متولی دوسرے شخص کو کرایہ پر دے سکتا ہے، رملی فرماتے ہیں: یہ مسئلہ اجماعی ہے، لیکن کرایہ پر اٹھی ہوئی موقوفہ زمین میں اگر کرایہ دار نے مذکورہ طریقہ پر تعمیر کرلی ہو تو کرایہ دار کو اس میں باقی رکھنے کا جن فقہاء نے فتوی دیا ہے ان کے نزدیک اس کی توجیہ یہ ہے کہ کرایہ دار کو نقصان سے بچانے کے لئے یہ ترجیحی عمل ہے، بالخصوص جبکہ لوگوں میں اس کا ابتلاء عام ہوگیا ہے[۱]۔

لیکن اس حالت میں جن فقہاء نے اس حق کے ثبوت کا فتوی دیا ہے ان تمام کے نزدیک یہ شرط ہوگی کہ اجرت مثل سے کم میں اجارہ کی تجدید نہیں کی جائے گی تاکہ وقف کو نقصان سے بچایا جائے جس طرح کرایہ دار کو باقی رہنے کا حق محض اس وجہ سے دیا گیا ہے کہ اس کو اس ضرر سے بچایا جائے جو اس کو ''جدک'' یا ''کردار'' کے ہٹانے کا مطالبہ کرنے پر لاحق ہوگا[۲]۔

ابن عابدین فرماتے ہیں: وقف کو اجرت مثل پر اجارہ میں لگانا جائز ہے، اور اگر مدت اجارہ کے دوران اجرت مثل پر بہت زیادہ اضافہ ہوجائے تو اصح رائے یہ ہے کہ زائد اجرت پر عقد اجارہ کی تجدید واجب ہوگی، اور کرایہ دار زائد اجرت ادا کرنا قبول کرلے تو تجدید عقد کی ضرورت نہیں رہ جائے گی۔

اس مسئلے میں اجرت میں اضافہ سے مراد یہ ہے کہ فی نفسہ وقف کا کرایہ اس وجہ سے زائد ہوجائے کہ اس کی طلب ورغبت بڑھ جائے یہ مطلب نہیں ہے کہ کوئی شخص جھوٹ موٹ اضافہ ظاہر کردے اور نہ ہی کرایہ دار کی عمارت کی وجہ سے کرایہ میں اضافہ ہوا ہو، اگر کرایہ دار خود زائد کرایہ دینے پر راضی ہوجائے تو دوسروں کے مقابلہ

(۱) الفتاوی الخیریہ ۱/ ۱۷۳۔

(۲) الفتاوی الخیریہ ۱/ ۱۷۳، الفتاوی الحامدیہ ۲/ ۱۱۵، ۱۱۷۔

اس کو کرایہ پر لینے کا زیادہ استحقاق ہوگا، اس لئے کہ جس وجہ سے فسخ کرنا جائز ہے وہ ختم ہوگئی، لہذا اب اس کا کوئی داعیہ نہیں رہا، اور اگر وہ زائد اجرت ادا کرنے کی ذمہ داری قبول نہ کرے تو متولی کو حق ہوگا کہ اجارہ فسخ کردے، اگر متولی فسخ نہ کرے تو قاضی اجارہ فسخ کردے گا اور متولی اس کو دوسرے شخص کو کرایہ پر دیدے گا۔

جب مدت اجارہ کے دوران اجرت مثل بڑھ جائے تو یہ حکم ہے، تو اگر مدت اجارہ کے بعد اجرت بڑھے تو بدرجہ اولی یہ حکم ہوگا (۱)۔

علاوہ ازیں فقہاء حنفیہ میں سے اس رائے کے قائلین کے نزدیک کرایہ دار کو باقی رہنے کا حق حاصل ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ کرایہ دار نے جو درخت لگائے ہوں یا تعمیر کی ہو یا جدک لگایا ہو وہ متولی کی اجازت سے ہوا اور اس لئے ہو کہ وہ کرایہ دار کی ملکیت اور خلو قرار پائے گا، لہذا اگر کرایہ دار نے بغیر اجازت ایسا کیا ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور اس کے حق میں تجدید اجارہ واجب نہیں ہوگی (۲)۔

اگر کرایہ دار کا کرایہ کے مقام میں جدک یا کردار نہ ہو تو چونکہ اب اسے کرایہ کی جگہ میں برقرار رکھنے کا حق نہیں ہے اس لئے مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد کرایہ پر لینے کا کوئی زائد استحقاق اسے حاصل نہیں ہوگا، خواہ اجرت مثل میں اضافہ ہوا ہو یا نہیں، اور خواہ اس نے اضافہ کو قبول کیا ہو یا نہیں؟ ابن عابدین فرماتے ہیں ''جن فقہاء نے یہ فتوی دیا ہے کہ کرایہ دار اگر بڑھی ہوئی اجرت کو ادا کرنا قبول کرلے تو وہ دوسروں کے مقابلہ میں کرایہ پر لینے کا زیادہ مستحق ہوگا، یہ فتوی فقہ حنفی کی تمام کتب متون، شروح اور حواشی میں متفقہ طور پر مذکور رائے کے خلاف ہے، کیونکہ اس فتوی سے اوقاف کا فساد اور ضیاع لازم آتا ہے، اس لئے کہ وقف کی زمین جب ایک ہی کرایہ دار کے تحت طویل مدت تک رہے گی تو اس کے نتیجہ میں کرایہ دار اس پر ملکیت کا دعوی کرسکتا ہے، جبکہ فقہاء نے اسی اندیشہ کے پیش نظر وقف کو طویل مدتی اجارہ پر دینے سے منع فرمایا ہے'' (۱)، حنفیہ کے نزدیک مشہور رائے یہ ہے کہ وقف کا مکان ایک سال سے زائد کے لئے اور وقف کی زمین تین سال سے زائد کے لئے کرایہ پر نہیں دی جائے گی (۲)۔

اگر کسی موقوفہ زمین میں کسی انسان کو اس کے ''کردار'' کی وجہ سے برقرار رہنے کا حق حاصل ہو پھر وہ ''کردار'' ختم ہوجائے تو اس کا باقی رہنے کا حق بھی ختم ہوجائے گا، رملی فرماتے ہیں: ایسی زمین جس کے درخت فنا ہوگئے ہوں اور اس کا ''کردار'' ضائع ہوگیا ہو، اور اس کا کرایہ دار یہ چاہتا ہو کہ سابق حکر کی بنیاد پر موقوفہ جگہ اب بھی اس کے تحت رہے اور اس کی اجرت اجرت مثل سے کم ہو، اس مسئلہ میں رملی کہتے ہیں: کرایہ دار کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ متولی اس میں ایسا تصرف کرے گا جو وقف کے مفاد میں ہو، خواہ مزارعت (بٹائی) کے طور پر دے، یا دراہم و دنانیر پر اسے اجرت پر دے، ''حکر'' سے یہ لازم نہیں آتا کہ کرایہ دار کو یہ حق ہوگا کہ زمین کو اپنے ہاتھ میں ہمیشہ ہمیش اپنی خواہش اور ارادہ کے مطابق باقی رکھے (۳)۔

پھر ابن عابدین نے نقل کیا ہے کہ وہ جدک جو اوپر مذکورہ طریقہ پر لگایا گیا ہو اور پائیدار طور پر متصل ہو، اس کے بارے میں ابوالسعود نے فرمایا: اس پر یہ صادق آتا ہے کہ وہ خلو ہے، اور انہوں نے اس بات کو ترجیح دی ہے کہ وہ خلو کی طرح ہے، اور اس کے بارے میں خلو والا فیصلہ ہی کیا جائے گا، کیونکہ ہر دو میں عرف یکساں ہے (۴)۔

---

(۱) ابن عابدین ۳/ ۳۹۹، الإسعاف رص ۶۳۔

(۲) الفتاوی الخیریہ ۱/ ۱۸۰، الفتاوی المہدیہ ۵/ ۶۱۔

(۱) ابن عابدین ۳/ ۳۹۹۔

(۲) الإسعاف فی أحکام الأوقاف رص ۶۴، الحامدیہ ۲/ ۱۲۵۔

(۳) الفتاوی الخیریہ ۱/ ۱۶۱، الحامدیہ ۲/ ۱۳۱۔

(۴) ابن عابدین ۴/ ۱۷۔

اسی کے مثل ''فتاوی مہدیہ'' میں ہے، مصنف کہتے ہیں: مذکورہ حق اسی وقت ثابت ہوگا جب کرایہ دار نے عملاً اس میں تعمیر کرلی ہو، یا درخت لگالیا ہو، لہذا اگر عمارت بنانے یا درخت لگانے سے قبل کرایہ دار کی وفات ہوجائے تو اجارہ فسخ ہوجائے گا اور وارثین کو وہ حق (باقی رہنے کا حق) حاصل نہیں ہوگا(۱)۔

مذکورہ طریقہ پر ثابت خلو کو فروخت کرنا:

۲۶- اگر وقف کی زمین یا وقف کی دوکانوں میں اوپر مذکورہ طریقہ پر حق قرار کرایہ دار کے لئے ثابت ہوجائے اور کرایہ دار وقف کی زمین میں کچھ مکانات یا پختہ جدک یا کچھ درخت لگالے تو اس کی لگائی ہوئی چیز پختہ طور پر اس کی ملکیت ہوگی اور کرایہ دار کو مدت اجارہ کے دوران یا اس کے بعد حق ہوگا کہ جو کچھ اس نے لگایا ہے اسے وہ دوسرے کے ہاتھ فروخت کردے، اور باقی رہنے کا حق اب خریدار کی طرف منتقل ہوجائے گا اور خریدار پر زمین کا وہ مناسب کرایہ لازم ہوگا جو جدک وغیرہ سے زمین کے خالی ہونے کی حالت میں ہوتا، اسی طرح دوکان میں ہوگا(۲)۔

اگر موقوفہ زمین کو کرایہ دار نے اس طور پر لیا ہو جس سے حق قرار ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ پیچھے گذرا، یا کرایہ کا معاملہ تو اس طور پر ہو جس سے حق قرار ثابت ہوتا ہے، لیکن اس نے عملا اس میں تعمیر نہیں کی یا کچھ تعمیر کی جو فنا اور زائل ہوگئی تو زمین میں قرار کا حق حنفیہ کے نزدیک فروخت نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ مجرد حق ہے، بعض متاخرین حنفیہ نے خالی عوض کے بدلہ اس حق سے دستبردار ہونے کے مسئلہ کو ذکر کیا ہے کہ یہ مسئلہ بیع کی قبیل سے نہیں ہے، بلکہ مال کے بدلہ حق مجرد سے دستبرداری کی قبیل سے ہے، چنانچہ ''تنقیح الفتاوی الحامدیہ'' میں ہے کہ یہ سرے سے جائز ہی نہیں ہے، اور واقعہ میں نقل کیا ہے: اگر حنبلی قاضی اس معاملہ کی صحت کا فیصلہ کردے تو وہ فیصلہ اس وقت نافذ ہوگا جب وہ امام احمد کے مسلک کے موافق ہو، لیکن مصنف نے کہا ہے کہ وہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، اس لئے کہ حنابلہ کے نزدیک فتوی یہ ہے کہ اوقاف علی الاولاد اور اوقاف مساجد وغیرہ میں دستبرادری درست نہیں ہے، خواہ متولی نے اس کی اجازت دی ہو یا نہیں، بلکہ متولی کو حق ہوگا کہ ان اوقاف کو اجرت پر دے اور ان کی اجرت وقف کے مصارف پر خرچ کرے، دستبرداری صرف اس زمین میں درست ہوگی، جو بزور قوت فتح کی گئی ہو اور زمین تقسیم نہ کی گئی ہو اور اس پر خراج لازم کیا گیا ہو جو اس شخص سے لیا جاتا ہو جس کے تحت وہ زمین ہو(۱)۔

''الفتاوی الخیریہ'' میں ہے: ایسی وقف زمین کے بارے میں دریافت کیا گیا جسے متولی نے کسی بٹائی دار کو دیا ہو کہ وہ اس میں حصہ داری پر کھیتی کرے، کیا اس بٹائی دار کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ زمین کسی دوسرے مزارع (بٹائی دار) کو زمین کے بدلہ اس سے مال لے کر دے دے، یا ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا، اور اس کا فروخت کرنا یا دستبردار ہونا درست نہیں ہوگا اور دوسرا مزارع پہلے مزارع سے اپنا دیا ہوا مال واپس لے گا؟

انہوں نے جواب دیا: وقف کی زمین بٹائی دار کی ملکیت نہیں ہوگی، اور نہ اسے یہ حق ہوگا کہ زمین کی منفعت سے اس طرح دستبردار ہو کہ دوسرے بٹائی دار کو کھیتی کرنے کے لئے وہ زمین دے کر اس سے مال حاصل کرلے، اس لئے کہ پہلے شخص کے لئے زمین سے انتفاع ایک مجرد حق ہے جس کا مالی عوض لینا جائز نہیں ہے، اگر اس

(۱) الفتاوی المہدیہ ۵/ ۲۳، ۶۱۔
(۲) الفتاوی المہدیہ ۵/ ۶۱۔

(۱) تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۲/ ۲۰۴۔

نے اس انتفاع کے عوض میں کوئی مال لیا ہے تو مال دینے والا شخص شرعا اپنا مال اس سے واپس لے گا، اور وقف اللہ کی حرمات کے ذریعہ محرم (حرام کیا ہوا) رہے گا(۱)۔

اسی کے مثل "فتاوی مہدیہ" میں موقوفہ زمین کے بارے میں ہے، اور انہوں نے ابن عابدین سے بھی یہی رائے ان کے رسالہ "تحرير العبارة فيمن هو أحق بالإجارة" سے نقل کیا ہے(۲)۔ چنانچہ "فتاوی مہدیہ" میں ہے: کرایہ دار کے لئے جائز نہیں ہے کہ مدت اجارہ کے دوران اپنا حق کسی اجنبی کو دے کر اس کے عوض اس سے مال لے لے، پھر وہ اجنبی شخص متولی کی جانب سے کرایہ دار ہوجائے، کیونکہ یہ حق ان حقوق مجردہ میں سے ہے جن کا عوض لینا جائز نہیں ہے، جیسے حق شفعہ ہے، پھر انہوں نے کہا: لیکن اس سے مستاجر کے لئے یہ بات ممنوع نہیں ہوتی کہ وہ باقی مدتِ اجارہ کے لئے وہ حق دوسرے شخص کو کرایہ پر دیدے، خواہ اس میں مستاجر کو حق قرار حاصل نہ ہو، کیونکہ وہ مدت اجارہ کے آخر تک کے لئے منفعت کا مالک ہے تو وہ اس منفعت کو بطریق اجارہ فروخت کرسکتا ہے(۳)۔

جہاں تک مالکیہ کا تعلق ہے تو اس مسئلہ کے حکم کے بارے میں ان کے یہاں کوئی صراحت ہمیں نہیں ملی، البتہ شیخ علیش نے ذکر کیا ہے: اگر کسی متعین موقوف علیہ (جس پر وقف کیا گیا ہو) نے وقف کو کرایہ پر دیا اور کرایہ دار کو اس میں تعمیر کی اجازت دی پھر کرایہ پر دینے والے کا انتقال ہوجائے تو اجارہ فسخ ہوجائے گا اور تعمیر اس کے بانی شخص کی ملکیت ہوگی، وہ اس کو منہدم کرسکتا ہے یا اگر وقف کو اس عمارت سے آمدنی حاصل ہورہی ہو تو منہدم شدہ عمارت کی قیمت لے سکتا ہے، یہ اختیار اس صورت میں ہوگا جب وقف کو اس عمارت کی ضرورت نہ ہو جو مستاجر نے تعمیر کی ہے، اگر وقف کو اس کی ضرورت ہو تو وقف کی آمدنی سے قسط وار ادا کیا جائے گا، شیخ علیش فرماتے ہیں: شیخ خرشی رحمہ اللہ نے مذکورہ خیال ظاہر فرمایا ہے(۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں بھی ہمیں ایسی عبارت نہیں ملی جس میں اس مسئلہ کے بارے میں کوئی صراحت ہو، البتہ اجارہ کے قاعدہ کا تقاضا یہی بتاتا ہے کہ ان کے یہاں بھی مدت اجارہ ختم ہونے سے مستاجر کا حق ختم ہوجائے، ابن رجب فرماتے ہیں: مستاجر اپنے لگائے ہوئے درخت اور عمارت کو اگر مدت اجارہ ختم ہوجانے کے بعد نہیں اکھاڑتا ہے تو موجر (کرایہ پر دینے والا) قیمت کے عوض ان کا مالک ہوجائے گا اور مالک (مستاجر) کو قیمت قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اور اگر درخت و عمارت کو اس طرح ہٹانا ممکن ہو کہ اس سے اصل کے مالک کو ضرر نہ پہنچے تو مشہور قول یہ ہے کہ کرایہ پر دینے والا جبراً اس کا مالک نہیں بن سکتا(۲)، صاحب "فتاوی حامدیہ" کے حوالہ سے یہ بات پیچھے نقل ہوچکی ہے کہ حنابلہ کے نزدیک فتوی اس پر ہے کہ اوقاف میں مال لے کر دستبردار ہونا درست نہیں ہے(۳)۔

دوسری قسم:

بیت المال کی اراضی میں خلو:

۲۶م - جو اراضی بزور قوت فتح کی گئیں اور انہیں خراج کے عوض ان کے مالکان کے قبضہ میں باقی رکھا گیا، وہ اراضی حنفیہ کے نزدیک ان کے مالکان کی ملکیت ہیں، ان اراضی میں فروختگی، خریداری، رہن اور ہبہ وغیرہ سب جاری ہوں گے۔

جہاں تک اراضی بیت المال کا تعلق ہے اور یہ وہ اراضی ہیں

---

(۱) الفتاوی الخیریہ ۱/ ۱۳۶۔

(۲) الفتاوی المہدیہ ۵/ ۶۱۔

(۳) الفتاوی المہدیہ ۵/ ۶۱۔

(۱) فتاوی علیش ۲/ ۲۴۱، ۲۴۲، نیز دیکھئے: الخرشی ۷/ ۳۲۔

(۲) دیکھئے: القواعد لابن رجب رص ۱۴۷ (قاعدہ: ۷۷)۔

(۳) العقود الدریہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۲/ ۲۰۴۔

جن کے مالکان کی وفات ہوگئی اور اراضی بیت المال میں آ گئیں، یا جنہیں بزورقوت فتح کیا گیا اور امام نے ان کو بیت المال کے لئے باقی رکھا، جن کو ''ارض حوز'' کہا جاتا ہے ان اراضی کو اگر امام رعایا کو دے دے تو یہ اراضی رعایا کے قبضہ میں رہیں گی، لیکن انہیں امام کی اجازت کے بغیر ان اراضی کو فروخت کرنے یا ان کا تبادلہ کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، اور نہ وہ اراضی کسی شخص کی ملکیت قرار پائیں گی، سوائے اس کے کہ سلطان کسی شخص کو ان کا مالک بنادے[1]۔ پھر رعایا میں سے جس شخص کے قبضہ میں بیت المال کی ایسی اراضی ہوں اگر اس شخص نے کسی جائز طریقہ پر وہ اراضی حاصل کی ہیں تو جب تک وہ اراضی کی اجرت مثل ادا کرتا رہے کسی دوسرے شخص کے مقابلہ میں ان اراضی کا وہ زیادہ حق دار ہوگا، اور ان اراضی میں اسے ''مشد مسکۃ'' (برقرار رہنے کا حق) حاصل ہوگا، جب تک وہ زندہ رہے کھیتی وغیرہ کرنے کا حق اس کا برقرار رہے گا، ان اراضی کا حکم یہ ہے کہ ان کی نہ تو قیمت لگائی جائے گی، نہ وہ کسی کی ملک میں جائیں گی، نہ انہیں فروخت کیا جائے گا، اسی طرح اگر اس زمین میں ہل چلایا یا اس میں نہر کھدوائی یا ایسی کوئی اور چیز کی جو نہ مال ہے نہ مال کے حکم میں ہے اور وہ محض کاشتکاری ہے، تو وہ حنفیہ کے نزدیک متقوم (قیمت والی) نہیں ہے، کیونکہ وہ وصف کی طرح ہے، لہذا نہ اسے فروخت کیا جائے گا، نہ اس میں وراثت جاری ہوگی، بعض فقہاء حنفیہ نے کہا ہے کہ اس کو فروخت کیا جاسکتا ہے، یہاں تک کہ زمین سے اس کا وجود ختم ہوجائے تو پھر زمین پہلے شخص کے پاس لوٹ آئے گی، لیکن اگر کسی عمارت یا درخت کی شکل میں اس کا ''کردار'' ہو تو زمین کے بغیر صرف ''کردار'' کو فروخت بھی کیا جاسکے گا اور اس میں وراثت بھی جاری ہوگی، فقہاء حنفیہ نے اس کو

(۱) تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۲/۱۰۲، ۲۰۱۔

''خلو'' کا نام نہیں دیا ہے، اگرچہ مالکیہ نے اس کو ''خلو'' کا نام دیا ہے یا اسے خلو سے وابستہ کیا ہے جیسا کہ آئندہ اس کا بیان آرہا ہے، البتہ فقہاء حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر اس شخص کو ''مشد مسکۃ'' حاصل ہو (خواہ زمین میں ''کردار'' نہ ہو) تو مشد مسکہ کے مالک کو اختیار ہوگا کہ یہ حق دوسرے کو تفویض کردے، اور اس دوسرے تفویض کردہ شخص کے ہاتھ میں وہ حق عاریت ہوگی، اور پہلا شخص ہی اس حق کا زیادہ مستحق رہے گا، نیز اسے یہ بھی اختیار ہوگا کہ وہ حق کرایہ پر دے دے، اسی طرح یہ بھی اختیار ہوگا کہ کسی مال کے عوض دوسرے کے حق میں اپنے اس حق سے دستبردار ہوجائے، ''الولوالجیہ'' میں ہے: کسی شخص کی زمین میں موجود عمارت اگر فروخت کی جائے تو اگر وہ مکان یا درخت کی شکل میں ہو تو جائز ہے، اور اگر نالے یا نہر جاری کرنے کی شکل میں ہو تو جائز نہیں ہوگا، فقہاء فرماتے ہیں: اس کا حاصل یہ ہے کہ ''مسکہ'' کی فروختگی جائز نہیں ہے، اسی طرح اس کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے، اسی لئے فقہاء نے اب اس کو ''دستبرداری'' کہا ہے، جیسا کہ مال لے کر وظائف سے دستبردار ہوا جاتا ہے، لہذا اگر وہ کسی شخص کے لئے اس حق ''مسکہ'' سے دستبردار ہوجائے تو وہ حق اس شخص کی طرف اسی وقت منتقل ہوگا جب سلطان یا اس کے نائب کی اجازت بھی ساتھ میں حاصل ہو[1]، پس اگر کسی شخص نے دستبرداری کے عوض مال اسے ادا کردیا لیکن سلطان یا اس کے نائب نے حق کی منتقلی کی اجازت نہیں دی تو مال ادا کرنے والے شخص کو اختیار ہوگا کہ اپنا مال واپس لے لے[2]۔

جہاں تک مالکیہ کا تعلق ہے تو کھیتی کے قابل اراضی اور مکانات کی اراضی جو شام، مصر اور عراق میں بزورقوت فتح کی گئیں وہ محض جبری فتح کے ساتھ ہی وقف ہوگئیں، امام حسب مصلحت جسے چاہے

(۱) تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۲/۱۲۹، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۱۔

(۲) ابن عابدین ۴/۱۵۔

انہیں بطور جاگیر یا کرایہ پر دے سکتا ہے اور جاگیر پانے والے شخص کی موت سے جاگیر ختم ہو جائے گی اور زمین کی وقفی حیثیت برقرار رہے گی، پس انہیں نہ تو فروخت کیا جائے گا، نہ رہن میں دیا جائے گا اور نہ ان میں وراثت جاری ہوگی۔

لیکن متاخرین فقہاء مالکیہ کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے، ان کے دو اقوال ہیں:

پہلا قول: شیخ علیش فرماتے ہیں: بعض مالکیہ نے فتوی دیا ہے کہ اس زمین میں وراثت جاری ہوگی، ان فقہاء نے کرایہ کی طرح اس کو خلو اور خراج میں شامل کیا ہے، شیخ علیش فرماتے ہیں: اسے خلو میں صرف اس وقت شامل کیا جائے گا جب زمین پر قابض شخص کی جانب سے زمین میں کوئی اثر پیدا ہوا ہو، جیسے اس نے زمین کے کانٹے صاف کئے ہوں، یا اس میں جتائی کی ہو یا اس پر پل نصب کیا ہو یا اس جیسا کوئی اور ایسا عمل کیا ہو جو اوقاف میں عمارت بنانے کے حکم میں ہے تو زمین میں اس کے عمل سے جو اثر پیدا ہوا ہے وہ خلو قرار پائے گا جس سے انتفاع کیا جا سکے گا اور اس پر ملکیت بھی ہوگی، پس جن فقہاء نے وراثت جاری ہونے کا فتوی دیا ہے انہوں نے اس بات کو پیش نظر رکھا کہ اس نوع کی چیز پیش آتی ہی ہے یا ملتزم کو تاوان ادا کرنا ہوتا ہے (ملتزم وہ شخص ہے جو سلطان کو مال ادا کر کے اس سے اراضی حاصل کرتا ہے اور کاشتکاروں سے مال لے کر انہیں زمین دیتا ہے)۔ شیخ علیش فرماتے ہیں: اس زمانہ میں وراثت جاری ہونے کا فتوی دیا جانا چاہئے، کیونکہ اس سے کاشتکاروں کے درمیان نزاع اور فتنے ختم ہوں گے، اور ملتزم کو زمین کا خراج ملے گا، اس سے زائد نہیں، اور اسے یہ اختیار نہیں ہوگا کہ کاشتکار کو زمین پر اس کے اثر (نتیجہ عمل) سے علاحدہ کر دے [۱]۔

(۱) فتاوی الشیخ علیش ۲/۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷۔

دوسرا قول: دردیر کی رائے یہ ہے کہ اوپر جس فتوی کا ذکر گذرا اس کی نسبت جن فقہاء کی طرف کی گئی ہے وہ جھوٹی ہے [۱]، شیخ علیش فرماتے ہیں: مشہور مسلک کی رعایت کا تقاضا ہے کہ جو زمین بزور قوت فتح کی گئی ہے اس میں وراثت جاری نہ ہو، بلکہ سلطان یا اس کا نائب جو مصلحت سمجھے وہ کرے گا، اور اس میں وراثت نہیں جاری ہوگی، بلکہ نائب سلطان جس شخص کو وہ حق سونپ دے اس کے لئے وہ حق ہے، اس لئے کہ زمین کرایہ پر ہے، اور خراج اس کا کرایہ ہے اور کرایہ دار کو اس جیسی زمین میں حق نہیں ہوتا ہے [۲]، پھر اگر وہ شخص جس کے قبضہ میں زمین ہے کوئی مالی عوض لے کر دوسرے کے حق میں اس شرط پر اس زمین سے دستبردار ہو جائے کہ زمین کا خراج یہ دوسرا شخص ادا کرے گا تو شیخ علیش نے اس کے جواز کا فتوی دیا ہے، اس شرط کے ساتھ کہ زمین سے نکلنے والی پیداوار کے علاوہ جنس سے عوض دیا جائے [۳]۔

شافعیہ کے نزدیک مذکورہ زمین غانمین پر تقسیم کر دی گئی تھی، پھر حضرت عمرؓ نے غانمین سے اسے طلب کیا تو انہوں نے زمین دے دی اور حضرت عمرؓ نے اسے مسلمانوں کے مصالح پر وقف کر دیا اور زمین ان میں رہنے والوں کو دائمی اجرت پر دے دی اور ان پر خراج لگا دیا تو چونکہ وہ زمین وقف ہے اس لئے ان کے لئے ممنوع ہے کہ اس زمین کو فروخت کریں یا اسے رہن پر دیں یا اسے ہبہ کریں، ہاں یہ اختیار ہوگا کہ اس زمین کو کسی معینہ مدت کے لئے کرایہ پر دیں دائمی کرایہ پر نہیں [۴]۔ یہ تو خود زمین کا حکم ہے، جہاں تک اس عمارت

(۱) فتاوی الشیخ علیش ۲/۲۴۷، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/۱۸۹، اس میں یہ تحریر ہے کہ یہ فتوی الشیخ الخرشی، الشیخ عبدالباقی اور الشیخ یحیی الشادی کی طرف منسوب ہے۔
(۲) فتاوی علیش ۲/۲۴۶۔
(۳) فتاوی علیش ۲/۲۴۸۔
(۴) شرح المنہج وحاشیۃ الجمل فی کتاب الجہاد فصل فی حکم الأسر ۵/۲۰۳۔

اور درختوں کا تعلق ہے جو رعایا میں سے زمین پر قابض شخص نے لگائے ہیں تو یہ اسی شخص کی ملکیت ہوں گے، البتہ وہ شخص انہیں وقف کرسکتا ہے، کرایہ کی زمین میں بنائی گئی عمارت کے سلسلے میں یہی اصح قول ہے، اور اسے رہن پر بھی دیا جاسکتا ہے[۱]۔

لیکن مذکورہ زمین پر قابض شخص مالی عوض لے کر دوسرے کے حق میں اس سے دستبردار ہوسکتا ہے یا نہیں؟ تو اس مسئلہ کے بارے میں شافعیہ کے یہاں ہمیں کوئی صراحت نہیں ملی۔

البتہ متحجر (وہ زمین جسے امام نے کسی کو دے دی ہو اور اس نے اس میں پتھر وغیرہ کے نشان لگا دیئے ہوں) کے بارے میں فقہاء شافعیہ نے کہا ہے کہ اس کی بیع درست نہیں ہے، اس لئے کہ وہ شخص اس زمین کا مالک نہیں ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس شخص کا فروخت کرنا صحیح ہے، گویا وہ حق اختصاص فروخت کر رہا ہے، محلی نے کہا: ''الروضہ'' اور اس کی اصل میں یہی رائے ہے، اور ''المحرر'' میں ہے کہ وہ شخص اس حق کو فروخت نہیں کرسکتا ہے[۲]۔

حنابلہ نے اگر چہ اس قسم کے حق کو خلو کا نام نہیں دیا ہے، لیکن وہ کہتے ہیں: خراجی زمین کے منافع کو بلاعوض منتقل کرنا جائز ہے اور جو شخص اپنی خراجی زمین سے دوسرے کے حق میں دستبردار ہوجائے تو یہ دوسرا شخص اس زمین کا زیادہ حق دار ہوگا اور وہ بھی بلاعوض اس زمین کو (دوسرے کی طرف) منتقل کرسکتا ہے، امام احمد نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ بیوی کے مہر کے عوض میں یہ زمین دی جائے، لیکن اس کی فروختگی کو امام احمد نے ناپسند فرمایا ہے اور اس سے منع کیا ہے، اس زمین میں بنی ہوئی عمارت کو فروخت کرنے کے مسئلہ میں ان کے اقوال مختلف ہیں (ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ) عمارت کی فروختگی کو ذریعہ بنا کر وہ زمین نہ فروخت کردی جائے جو اس کی ملکیت نہیں ہے، بلکہ وہ یا تو وقف ہے یا فئی ہے۔

امام احمد نے ایک روایت میں صراحت کی ہے کہ وہ شخص اپنی عمارت کے آلات کو ان کی مساوی قیمت (یعنی قیمت مثل) پر فروخت کرسکتا ہے، اس سے زائد قیمت میں فروخت کرنے کو مذکورہ وجہ کی بنا پر ناپسند فرمایا ہے، ابن ہانی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ اس کی دوکان، دوکان کے سامان اور اس کی بنائی ہوئی ہر چیز کی قیمت لگائی جائے گی اور یہ قیمت اسے دی جائے گی، اور میری رائے نہیں ہے کہ وہ گھر یا دوکان کے حق رہائش کو فروخت کرے[۱]، ابن رجب نے وضاحت کی ہے کہ امام احمد کی یہ رائے اس لئے ہے کہ زمین میں بنی عمارت کے نام پر خود زمین کو فروخت کردیئے جانے پر روک لگادی جائے، ابن رجب کہتے ہیں: اظہر یہ ہے کہ امام احمد نے اس بات سے روکنا چاہا ہے کہ اس حیلہ سے کہیں خود زمین کا عوض نہ لے لیا جائے، اسی لئے امام احمد نے فرمایا: یہ دھوکہ ہے، اس رائے سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ عمارت کے سامان کو ان کی قیمت سے زائد میں فروخت کرنا جائز نہیں ہے، ابن تیمیہ سے منقول ہے کہ اس زمین کی بیع جائز ہے اور وہ زمین اپنے خراج کے ساتھ منتقل ہوجائے گی، اس کے برخلاف کسی متعین شخص پر وقف کی بیع ہے کہ اس موقوفہ زمین کی فروختگی سے دوسری نسل کا حق (وقف سے نفع اٹھانے کا حق) باطل ہوجاتا ہے[۲]۔

''الاقناع'' اور اس کی شرح میں ہے: جس شخص کے قبضہ میں

---

(۱) شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی باب الوقف ۹۹/۳۔

(۲) شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی ۹۱/۳۔

(۱) مطالب أولی النہی ۱۹۱/۴، القواعد لابن رجب رص ۲۰۰ (قاعدہ: ۸۷)، کشاف القناع باب الأرضین المغنومۃ ۹۹/۳، نیز دیکھئے: الاستخراج لأحکام الخراج لابن رجب رص ۷۶ اور اس کے بعد کے صفحات......۔

(۲) الاستخراج لأحکام الخراج لابن رجب رص ۷۷، ۷۸، القواعد لابن رجب رص ۱۹۹، ۲۰۰ (قاعدہ ۸۷)۔

زمین ہو وہ اگر کسی دوسرے کو بیع یا کسی اور شکل میں زمین دے دیتا ہے تو دوسرا شخص اس کا مستحق ہو جائے گا، بیع سے یہاں مراد خراجی زمین کو اس کے خراج کے ساتھ منتقل کر دینا ہے، اگر ہم اس کی حقیقی بیع کو ممنوع قرار دیں جیسا کہ یہی راجح مسلک ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے اس زمین کو وقف فرمایا تھا اور وقف کی بیع نہیں ہوتی(۱)۔

اراضی بیت المال میں خلو پر وراثت کی کیفیت:

۲۷-جس شخص کے قبضہ میں سلطانی اراضی ہو اور اس کا انتقال ہو جائے تو حنفیہ کے نزدیک اس میں وراثت جاری نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس زمین کی ملکیت بیت المال کی ہے، لہذا وہ بیت المال کو لوٹ جائے گی اور سلطان کی اجازت کے بغیر اس کے وارثین وغیرہ کی طرف وہ زمین منتقل نہیں ہوگی،، اس کے برخلاف اس زمین میں جو درخت یا عمارت بنی ہو اس میں شرعی طریقہ پر وراثت جاری ہوگی(۲)۔ مشد مسکہ (برقرار رہنے کا حق) بھی اصلا وراثت میں نہیں جائے گا، کیونکہ وہ مجرد حق ہے، لیکن متاخرین حنفیہ کا فتوی یہ ہے کہ یہ حق اولاد ذکور (نرینہ اولاد) کی طرف منتقل ہوگا، جو میراث کے طور پر نہیں ہوگا، بلکہ اس معنی میں ہوگا کہ اس کی اولاد نرینہ کو دوسروں کے مقابلہ میں اس حق کا زیادہ استحقاق ہوگا اور ان کی طرف اس حق کی منتقلی مفت ہوگی، حکومت عثمانیہ میں اسی پر عمل جاری تھا(۳)۔

مالکیہ کے نزدیک سلطانی اراضی میں حق خلو کے ثبوت میں اختلاف کا ذکر پیچھے گذر چکا ہے، بعض مالکیہ نے کہا ہے کہ ان اراضی میں وراثت جاری نہیں ہوگی، یہی مشہور مسلک کا تقاضا ہے، یعنی یہ کہ وہ اراضی وقف ہیں اور ان پر قابض اور ان کے ورثاء کے مقابلہ میں سلطان کو زیادہ حق ہے کہ ان کے بارے میں فیصلہ کرے، اور بعض دوسرے فقہاء مالکیہ نے کہا: ان اراضی میں وراثت جاری ہوگی، اور وراثت درحقیقت اراضی کی ملکیت کی نہیں بلکہ اراضی کی منفعت میں ہے جب تک کہ زمین کا خراج ادا کیا جاتا رہے جو اجرت کی طرح ہے۔

پھر اگر زمین پر قابض شخص کا انتقال ہو جائے تو زمین کس کی طرف منتقل ہوگی، اس میں اختلاف ہے، جن فقہاء نے کہا ہے کہ زمین میں وراثت جاری نہیں ہوگی وہ یہ کہتے ہیں کہ سلطان کو زیادہ حق ہوگا کہ جسے چاہے وہ زمین دے، لیکن اگر معمول ایسا جاری ہو کہ وہ زمین مرنے والے کے تمام وارثین کی طرف یا اس کی صرف اولاد نرینہ کی طرف منتقل ہوتی ہو تو اس معمول پر عمل کیا جائے گا، دردیر فرماتے ہیں: صعید مصر کے بعض گاؤں میں یہ رواج ہے کہ لڑکیوں کے بجائے صرف لڑکوں میں یہ وراثت منتقل ہوتی ہے تو بظاہر ان کے اسی رواج پر عمل کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ عادت اور عرف سلطان کی طرف سے اس کی اجازت کی طرح ہوگئی(۱)۔

جن فقہاء نے یہ کہا ہے کہ اس زمین میں خلو کی منفعت وراثت میں منتقل ہوگی، وہ یہ کہتے ہیں: اس میں وراثت احکام شرع کے مطابق جاری ہوگی، پس قرآن و سنت کے مطابق شوہر، بیوی، والدین، عصبات اور لڑکے و لڑکیاں سبھی اس منفعت کے وارث ہوں گے، شیخ علیش فرماتے ہیں: اس زمین کا حق احکام خداوندی کے مطابق وارثین میں منتقل ہوگا، صرف نرینہ اولاد کو مخصوص کرنے

(۱) کشاف القناع ۳/۹۹۔
(۲) تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۲/۲۰۵۔
(۳) حکومت عثمانیہ کے آخری دور میں سلطانی احکام جاری ہوئے جن میں خواتین کو بھی ان پر قبضہ کا حق دیا گیا، ان تفصیلات کے ساتھ جنہیں ان احکام میں دیکھا جا سکتا ہے، اور یہ احکام جب تک خلاف شریعت نہ ہوں ان کی اطاعت واجب ہے، البتہ یہ احکام اب بحث کا موضوع نہیں رہ گئے (کمیٹی)۔

(۱) الشرح الکبیر علی مختصر خلیل ۲/۱۸۹۔

کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ یہ جاہلیت والی خصلت ہے، جو اسلام میں حلال نہیں ہے، اگرچہ دردیر نے اسی کو زیادہ قوی قرار دیا ہے[۱]، شیخ علیش مزید فرماتے ہیں: لڑکیوں کو چھوڑ کر صرف لڑکوں کو وارث بنانا ایک فاسد عرف ہے جس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے[۲]، ''الشرح الکبیر'' میں دردیر نے کہا ہے راجح مسلک کا مقتضی یہ ہے کہ سلطان یا اس کے نائب کو اختیار ہے کہ وارثین کو اس زمین پر قابض ہونے سے روک دے، اسے یہ بھی اختیار ہے کہ جسے چاہے وہ زمین عطا کرے، پھر وہ کہتے ہیں اور کبھی بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سلطان کے لئے ایسا کرنا جائز نہ ہو، کیونکہ اس سے فتنہ وفساد کا دروازہ کھلتا ہے، اور یہ کہ ان کے مورث کو ایک نوع کا استحقاق حاصل ہے اور یہ بھی کہ عرف ورواج کو قدیم سلاطین کے اس فیصلہ کا درجہ حاصل ہے کہ جس شخص کے قبضہ میں کوئی چیز ہو وہ (اس کے مرنے کے بعد) اس کے وارثین اور اس کی صرف اولاد نرینہ کے لئے ہوگی، لڑکیوں کے لئے نہیں ہوگی تا کہ مصلحت کے حق کی رعایت ہو سکے، ہاں اگر ایک شخص کا انتقال ہو اور اس کے قبضہ میں ایسی زمین ہو جس کا خراج وہ ادا کرتا ہو اور کوئی وارث نہ چھوڑے تو سلطان یا اس کے نائب کو اختیار ہوگا کہ اس زمین میں جس کو چاہے برقرار رکھے، اور میت کی جانب سے اس زمین میں وراثت نہیں جاری ہوگی۔

دسوقی فرماتے ہیں: البتہ اس کا وارث کسی دوسرے شخص کے مقابلہ میں اس زمین کا زیادہ مستحق ہوگا[۳] اور اس بارے میں ہم پر شافعیہ کا قول واضح نہیں ہوا، حنابلہ کے نزدیک ورثاء خراجی زمین پر قبضہ کرنے کے زیادہ حقدار ہیں، لہٰذا زمین کے قابض شخص کا انتقال ہو جائے تو اس کے وارثین کی طرف وہ زمین منتقل ہو جائے گی، اور جب تک وہ خراج ادا کرتے رہیں امام کو حق نہیں ہوگا کہ ان سے زمین واپس لے۔

ابن القیم فرماتے ہیں: جس شخص کے قبضہ میں خراجی زمین ہو وہ اس زمین کا زیادہ حق دار ہوگا، اور اسی طرح اس کے وارثین (اس کے انتقال کے بعد) اس زمین کے وارث ہوں گے، لہٰذا وہ خراج ادا کر کے زمین کے منافع کے مالک قرار پائیں گے[۱]، اور ظاہر یہ ہے کہ اس حق میں وراثت کا استحقاق میراث کے شرعی اصول کے مطابق ہوگا، اگرچہ وراثت میں ملنے والا یہ حق مال نہیں ہے۔

بیت المال کی زمین میں لگائی گئی چیز کا وقف:

۲۸-ابن عابدین نے خصاف سے نقل کیا ہے، خصاف فرماتے ہیں: ''بازاروں کی دوکانیں وقف کرنا تو جائز ہے، بشرطیکہ جنہوں نے دوکان بنائی ہے، دوکان کی زمین ان کے ہی قبضہ میں ایسے اجارہ پر ہو کہ سلطان انہیں زمین سے نہ نکالتا ہو، کیونکہ ہم نے دیکھا ہے کہ یہ زمین اصحاب دوکان کے قبضہ میں رہتی ہیں، ان میں وراثت جاری ہوتی ہے اور تقسیم کی جاتی ہے، سلطان کو اس سلسلے میں کوئی اعتراض نہیں ہوتا، نہ انہیں سلطان ایسا کرنے سے روکتا ہے، سلطان کو ان کی جانب سے صرف آمدنی حاصل ہوتی رہتی ہے جو ان کی طرف سے نسل درنسل ادا کی جاتی رہتی ہے، اور عرصہ دراز گذر جاتا ہے اور وہ زمین ان لوگوں کے قبضہ میں ہی رہتی ہے، وہ ایک دوسرے سے اس کی خرید وفروخت کرتے ہیں، اسے اجارہ پر دیتے ہیں، اس کے سلسلے میں وصیت کرتے ہیں، اس کی عمارت کو منہدم کرتے ہیں پھر دوبارہ عمارت بناتے ہیں اور عمارتوں میں تبدیلی کرتے ہیں تو اسی طرح وقف بھی جائز ہوگا''۔

(۱) فتاوی علیش ۲/۲۴۶۔
(۲) فتاوی علیش ۲/۲۶۸۔
(۳) الشرح الکبیر للدردیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/۱۸۹۔

(۱) مطالب أولی النہی ۴/۱۹۲، القواعد لابن رجب رص ۲۰۰ (قاعدہ: ۸۷)، کشاف القناع باب الأرضین المغنو مہ ۳/۹۹۔

ابن عابدین فرماتے ہیں: ''فتح القدیر'' میں بھی اس رائے کو ثابت کیا ہے، اور اس کی وجہ ہمیشگی (تابید) کا باقی رہنا قرار دیا ہے[۱]۔

اگر زمین میں درخت لگائے ہیں تو درختوں کو وقف کرنے کا وہی حکم ہے جو عمارت کا حکم ہے، اگر زمین میں اس کے عمل کی شکل صرف مٹی جمع کرنا یا کھاد ڈالنا ہو تو اس کو وقف کرنا درست نہیں ہے[۲]۔

اس مسئلہ میں غیر حنفیہ کا کلام ہمیں نہیں ملا۔

تیسری قسم:
شخصی املاک میں خلو:

۲۹ - حنفیہ نے حق قرار (برقرار رہنے کے حق) کے ثبوت میں وقف اور شخصی ملکیت کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے اوقاف کی جائیدادوں کے کرایہ دار کے لئے اوپر مذکور طریقہ پر حق قرار ثابت کیا ہے، لیکن شخصی ملکیت کے کرایہ دار کے لئے حق قرار تسلیم نہیں کیا ہے، فقہاء حنفیہ نے اس فرق کی وجہ یہ بتائی ہے کہ شخصی مالک عقد اجارہ ختم ہونے کے بعد اپنی ملکیت کا زیادہ حق دار ہوتا ہے، پھر وہ کبھی پہلے کرایہ دار کے ساتھ ہی پہلی ہی اجرت پر، یا اس سے کم پر یا اس سے زائد پر عقد کی تجدید کی رغبت رکھتا ہے اور کبھی اس کی رغبت اس کو نہیں ہوتی اور کبھی اس کا ارادہ ہوتا ہے کہ خود اس مکان میں رہے، کبھی فروخت کرنا چاہتا ہے اور کبھی یوں ہی چھوڑے رہتا ہے، اس کے برخلاف وقف کا مکان ہے جو کرایہ کے لئے ہی تیار کیا گیا ہے، متولی کو اس کے علاوہ کوئی اختیار نہیں کہ اسے کرایہ پر دے، اور اس کو پہلے سے قابض شخص کو اجرت مثل پر کرایہ پر دینا کسی اجنبی کو کرایہ پر دینے سے بہتر ہے، کیونکہ پہلے شخص کو ہی دینے سے خود اس شخص کا اور وقف دونوں کا فائدہ ہے، پھر دوکان کا شخصی مالک کرایہ دار کو اس بات کا مکلّف کر سکتا ہے کہ اپنے ''جدک'' کو ہٹالے اور دوکان خالی کر کے مالک کو واپس کرے[۱]، اس کا یہ بھی تقاضا ہے کہ شخصی املاک میں حق قرار ثابت نہ ہو، حتی کہ ان فقہاء کے نزدیک بھی ثابت نہ ہو جنہوں نے اوقاف کی جائیدادوں میں اس (جدک) کو خلو کا نام دیا ہے، اس لئے کہ دوکان کے مالک کے صاحب خلو کو نہ نکال سکنے سے آزاد مکلّف شخص کو اپنی ملکیت سے روکنا اور اس کے مال کو ضائع کرنا لازم آئے گا[۲]، یہ مسئلہ اجماعی ہے جیسا کہ صاحب ''الفتاوی الخیریہ'' نے نقل کیا ہے اور جیسا کہ احکام اجارہ میں یہ مسئلہ معلوم ہے[۳]، پس اگر کرایہ کی مدت ختم ہوتے وقت زمین میں کرایہ دار کی کوئی عمارت یا درخت یا دوکان میں کوئی تعمیر ہو تو کرایہ دار پر لازم ہوگا کہ اسے ہٹالے، اس مسئلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے جس کے لئے احکام اجارہ کی طرف رجوع کیا جائے۔

اگر بالقصد خلو کو اس طرح قائم کیا جائے کہ کرایہ دار اور مالک کے درمیان اس کے لئے باہمی معاملہ طے پائے کہ کرایہ دار اس کے عوض متعین دراہم ادا کرے گا تا کہ مالک اسے زمین یا دوکان میں عمارت وغیرہ بنانے کی اجازت دے اور وہ عمارت کرایہ دار کا خلو قرار پائے تو بعض متاخرین حنفیہ نے اس طرح خلو قائم کرنے کے صحیح ہونے کا فتوی دیا ہے، ابن عابدین فرماتے ہیں: مالک کو دراہم ادا کرنے کے عوض میں خلو لازم ہونے کا فتوی دینے والوں میں علامہ عبدالرحمٰن عمادی بھی ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: مالک دوکان کو حق

---

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۳/ ۳۹۱۔

(۲) رد المحتار ۳/ ۳۹۱۔

(۱) تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۲/ ۲۰۰۔

(۲) الدر المختار ۴/ ۱۶۔

(۳) الفتاوی الخیریہ ۱/ ۱۷۳، الموسوعۃ الفقہیہ (اجارہ ف ۹۰، ۹۲)۔

نہیں ہوگا کہ کرایہ دار کو دوکان سے نکال دے یا دوسرے شخص کو دوکان کرایہ پر دے دے، پس ضرورت کی وجہ سے اس کے جواز کا فتوی دیا جائے گا[۱]۔

مہدی عباسی سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص کے پاس ویران دوکان ہے جسے کوئی آدمی ایک سال کے لئے کرایہ پر لیتا ہے اور دوکان کا مالک اس آدمی کو اجازت دیتا ہے کہ وہ اس میں عمارت بنالے جو اس کا خلو ہوگا اور ایسی ملکیت ہوگی جس میں بقاء و برقراری کا اسے حق ہوگا اور مالک اس پر زمین کی اجرت سالانہ کچھ متعین دراہم کی شکل میں طے کر دیتا ہے تو کیا اگر وہ آدمی اس میں اسی طریقہ پر کچھ تعمیر کرے تو وہ کرایہ دار کی ملکیت ہوگی، اور تعمیر کی اجازت دینے والا جب فوت کر جائے تو اس کے وارثین صرف زمین کے کرایہ کے مستحق ہوں گے؟ اس سوال کا جواب مہدی عباسی نے یہ دیا کہ کرایہ دار نے اپنے ذاتی مال سے مالک سے اجازت لے کر اس کی حیات میں مذکورہ طریقہ پر جو کچھ تعمیر کی وہ بنانے والے کی ملکیت ہوگی اور اس کی موت کے بعد اس میں وراثت جاری ہوگی اور کرایہ دار پر زمین کا مقررہ کرایہ ہوگا[۲]۔

پھر مہدی عباسی نے وضاحت فرمائی کہ اس طور پر قائم ہونے والے خلو کی بیع جائز ہے، کیونکہ یہ خلو کچھ اشیاء کی شکل میں ہے، جو خلو والے کی ملکیت ہیں اور ان اشیاء کو اپنے مقام پر برقرار رہنے کا استحقاق ہے[۳]۔

اسی طرح کا حکم مالکیہ کے یہاں ہے، چنانچہ شیخ علیش فرماتے ہیں: مصر کی دوکانوں میں جس "جدک" کا عرف و رواج ہے اسے بسااوقات خلو پر قیاس کیا جاتا ہے، اس لئے کہ جب وقف میں خلو درست ہے تو شخصی ملکیت میں بدرجہ اولی درست ہوگا، اس لئے کہ مالک اپنی ملکیت میں جو چاہے کر سکتا ہے، بعض "جدکات" کی شکل تعمیر یا دوکان میں لکڑیوں کی اصلاح کی ہوتی ہے اور اجازت کے ساتھ یہ کام ہوتا ہے تو ایسے جدک کو خلو پر قیاس کرنا ظاہر ہے، بالخصوص جبکہ فقہاء مالکیہ نے "حکر" کی تابید (ہمیشہ رہنے) میں عرف کو دلیل بنایا ہے اور جدک میں یہ عرف رائج ہے، اور بعض دوسری قسم کے جدکات میں صرف جگہ میں کچھ اشیاء (علاحدہ طور پر) رکھی جاتی ہیں، جو جگہ سے دائمی طور پر وابستہ نہیں ہوتی ہیں، جیسا کہ حمامات اور قہوہ کی دوکانوں میں مصر کے اندر ہے تو یہ قسم خلو سے دور ہے، اس میں مالک کو حق ہوگا کہ ایسے جدک کو ہٹا دے۔

ظاہر ہے کہ شیخ علیش کے جملہ "جب وقف میں خلو درست ہے تو شخصی ملکیت میں بدرجہ اولی درست ہوگا" کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ مالک اور دوکان کا کرایہ دار خلو قائم کرنے اور اسے دائمی بنانے پر عقد کریں، نہ یہ کہ محض اجازت سے خلو وجود میں آئے، یہ مفہوم شیخ علیش کے اس جملہ سے بھی واضح ہوتا ہے کہ "مالک اپنی ملکیت میں جو چاہے کر سکتا ہے"[۱]۔

اسی طرح حنابلہ جنہوں نے منفعت کی بیع کی اجازت دی ہے، ان کے نزدیک بھی بہوتی کی تخریج کے مطابق، متولی وقف کو شرائط وقف کے مطابق وقف کے لئے مال لے کر خلو قائم کرنا جائز ہے، جیسا کہ پیچھے گذرا[۲]۔

کرایہ دار کا دوسرے کرایہ دار سے بدل خلو حاصل کرنا:

۳۰- اس مسئلہ کے حکم کا مدار یہ ہے کہ پہلا کرایہ دار اگر مالک یا ناظر وقف کے ساتھ کئے گئے صحیح اجارہ میں ایک معینہ مدت تک کے لئے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۷۔
(۲) الفتاوی المہدیہ ۵/ ۲۶، ۴۳، ۴۴۔
(۳) الفتاوی المہدیہ ۵/ ۲۳، ۴۹، ۶۱۔

(۱) فتاوی الشیخ علیش ۲/ ۲۵۲۔
(۲) مطالب أولی النہی ۴/ ۳۷۰۔

منفعت کا مالک ہے اور مدت اجارہ کے دوران وہ دوکان خالی کر کے دوسرے کرایہ دار کو اس میں ٹھہراتا ہے اور اس دوسرے کرایہ دار سے عوض وصول کرتا ہے تو یہ جائز ہوگا، وقف کی دوکان میں اس جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ اجارہ اجرت مثل پر ہو، شیخ علیش اپنے فتاوی میں فرماتے ہیں: مصر میں اوقاف کی دوکانوں میں یہ رواج ہے کہ جب کوئی شخص دوکان سے نکلنا چاہتا ہے تو وہ دوسرے کرایہ دار کو اس میں ٹھہرا کر اس سے مال لیتا ہے، اس کو وہ لوگ ''خلو'' اور جدک'' کا نام دیتے ہیں، اور ایسا ہی عمل یکے بعد دیگرے جاری رہتا ہے، اوقاف کو اس عمل سے کوئی فائدہ نہیں حاصل ہوتا، صرف دوکان کا کرایہ اوقاف کو ملتا رہتا ہے، بلکہ اکثر و بیشتر دوکان کا کرایہ اس بنا پر کرایۂ مثل سے کم ہوتا ہے کہ کرایہ دار نے دوکان کے لئے مال ادا کیا ہوتا ہے، پھر شیخ علیش فرماتے ہیں: اس مسئلہ کے جواب کا مدار یہ ہے کہ دوکان میں رہائش پذیر شخص جس نے خلو لیا ہے، اگر وہ دوکان کی منفعت کا ایک مدت کے لئے مالک ہے اور وہ دوسرے شخص کو دوکان میں ٹھہراتا ہے اور اس پر مال لیتا ہے تو اگر خلو لینے والے کے پاس وہ دوکان ناظر وقف یا وکیل کے ساتھ کئے گئے صحیح اجارہ کی شکل میں شرائط اجارہ کے ساتھ اور اجرت مثل پر موجود ہے تو اس کے لئے اپنی ملکیت کی منفعت پر عوض حاصل کرنا جائز ہے، کیونکہ اس سے وقف کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا، اس لئے کہ وقف کا کرایہ، کرایۂ مثل کے مطابق مل رہا ہے، لیکن اگر کرایہ دار اجارہ صحیح کے ساتھ منفعت کا مالک نہ ہو تو اس کے خلو کا اعتبار نہیں ہوگا اور ناظر وقف جسے چاہے کرایۂ مثل پر دوکان کرایہ پر دے گا، اور خلو کی رقم دینے والے نے جس کو مال دیا ہے اس سے واپس لے لے گا''[1]۔

اگر عقد اجارہ کی مدت ختم ہوجائے تو مالک اپنی ملکیت کا زیادہ حق دار ہے، جیسا کہ پیچھے (فقرہ نمبر ۲۹) میں گذرا، بشرطیکہ کرایہ دار نے مالک کو مال دے کر خلو قائم کرنے کا معاملہ اس کے ساتھ نہ کیا ہو، اگر اس نے ایسا معاملہ کر رکھا ہو تو اپنے بعد آنے والے کرایہ دار کے ہاتھ خلو کو فروخت کرنے کا حق ہوگا، جیسا کہ اس بحث کے شروع میں گذر چکا ہے، اس لئے کہ صحیح خلو کو فروخت کرنا جائز ہے اگر خلو لینے والے کے نزدیک اس کی شرطیں مکمل پائی جائیں۔

نکاح کا مہر سے خالی ہونا:

۳۱- اگر عقد نکاح میں مہر مقرر نہ ہوا ہو تو ایسے نکاح کو'' تفویض فی النکاح'' کہتے ہیں، اس کی تفصیل اصطلاح'' تفویض'' میں دیکھی جائے۔

خلیط

دیکھئے: ''خلطۃ''۔

خلیطان

دیکھئے: ''خلطۃ''۔

(۱) فتاوی الشیخ علیش ۲/ ۲۵۰۔

تراجم فقہاء

جلد ۱۹ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

الف

الآجری (؟-۳۶۰ھ)

یہ محمد بن حسین بن عبد اللہ ہیں، کنیت ابو بکر، آجری اور بغدادی نسبت ہے، آجری بغداد کے ایک گاؤں کی طرف نسبت ہے، فقیہ، محدث، حافظ اور تاریخ داں ہیں، انہوں نے ابو مسلم الکجی، ابو شعیب حرانی اور احمد بن یحیی حلوانی وغیرہ سے سماعت کی، اور ان سے روایت کرنے والوں میں ابو الحسن حمامی، ابو الحسین بن بشران اور ابو نعیم الحافظ وغیرہ ہیں، خطیب نے کہا: یہ متدین اور ثقہ ہیں۔

بعض تصانیف: "التہجد"، "كتاب الشريعة فی السنة"، "تحريم النرد والشطرنج و الملاهي"، "آداب العلماء"، "أخبار عمر بن عبدالعزيز"، "كتاب الرؤية"۔

[سیر أعلام النبلاء ۱۶/ ۱۳۳؛ تذکرۃ الحفاظ ۳/ ۹۳۶؛ شذرات الذہب ۳/ ۳۵؛ العبر ۲/ ۳۱۸؛ البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۲۷۰]

آمدی: یہ علی بن ابی علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۱ میں گذر چکے۔

اُبان بن عثمان:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۴ میں گذر چکے۔

ابن ابی الدم (۵۸۳-۶۴۲ھ)

یہ ابراہیم بن عبد اللہ بن عبد المنعم بن علی بن محمد، شہاب الدین ہیں، کنیت ابو اسحاق اور نسبت حموی، ہمدانی، شافعی اور قاضی ہے، ابن ابی الدم سے معروف ہیں، آپ مؤرخ، فقیہ، ادیب اور شاعر ہیں، آپ نے بغداد میں علم فقہ شافعی حاصل کی اور فقہ شافعی کے امام بنے، قاہرہ میں سماعت حدیث کی اور وہیں حدیث بیان کی، حماۃ کے قاضی بنے۔ ابن العماد کہتے ہیں: آپ صاحب حلقہ وتلامذہ تھے۔

بعض تصانیف: "شرح مشكل الوسيط"، الدرر المظومات في الأقضية والحكومات"، "تدقيق العناية في تحقيق الرواية"، "الفرق الإسلامية"، "الفتاوى"، "كتاب التاريخ الكبير"، "إيضاح الأغاليط الموجودة في الوسيط"۔

[طبقات الشافعیۃ الکبری ۵/ ۴۷؛ شذرات الذہب ۵/ ۲۱۳؛ النجوم الزاہرہ ۶/ ۳۴؛ الأعلام ۱/ ۴۲؛ معجم المؤلفین ۱/ ۳۵]

ابن ابی زید القیروانی: یہ عبد اللہ بن عبد الرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۱ میں گذر چکے۔

ابن ابی شیبہ: یہ عبد اللہ بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۴۶ میں گذر چکے۔

ابن ابی لیلی: یہ محمد بن عبد الرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۱ میں گذر چکے۔

ابن اثیر: یہ مبارک بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۴۶ میں گذر چکے۔

ابن بطہ: یہ عبیداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۲۲ میں گذر چکے۔

ابن تیمیہ (تقی الدین): یہ احمد بن عبدالحلیم ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۲۳ میں گذر چکے۔

ابن تیمیہ: یہ عبدالسلام بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج۷ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

ابن جریج: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۲۳ میں گذر چکے۔

ابن جریر الطبری: یہ محمد بن جریر ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص ۵۸۴ میں گذر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبدالملک بن حبیب ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۲۴ میں گذر چکے۔

ابن حجر العسقلانی: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص ۵۴۸ میں گذر چکے۔

ابن حجر المکی: یہ احمد بن حجر الہیتمی ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۲۴ میں گذر چکے۔

ابن رجب: یہ عبدالرحمٰن بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۲۵ میں گذر چکے۔

ابن رشد: یہ محمد بن احمد (الحفید) ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۲۶ میں گذر چکے۔

ابن الرفعہ: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۹ ص ۳۰۷ میں گذر چکے۔

ابن سحنون: یہ محمد بن عبدالسلام ہیں:
ان کے حالات ج۳ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

ابن سریج: یہ احمد بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۲۶ میں گذر چکے۔

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۲۷ میں گذر چکے۔

ابن شبرمہ: یہ عبداللہ بن شبرمہ ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص ۵۵۰ میں گذر چکے۔

ابن الشحنہ: یہ عبدالبر بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۳ ص ۴۵۱ میں گذر چکے۔

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۲۸ میں گذر چکے۔

ابن عاشر: یہ عبدالواحد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۱۷ ص ۳۶۵ میں گذر چکے۔

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابن عبدالبر: یہ یوسف بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۰ میں گذر چکے۔

ابن عبدالحکم: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۲ میں گذر چکے۔

ابن عبدالسلام: یہ محمد بن عبدالسلام ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابن العربی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد بن عرفہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن عطیہ: یہ عبدالحق بن غالب ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۱ میں گذر چکے۔

ابن عقیل: یہ علی بن عقیل ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۱ میں گذر چکے۔

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن الفرج (۴۹۰-۵۵۱ھ)

یہ احمد بن فرج بن راشد بن محمد قاضی ہیں، ابولعباس کنیت ہے، مدنی، وراق اور بغدادی نسبت ہے، حنبلی فقیہ ہیں، دجیل میں ایک مدت تک منصب قضاء پر فائز رہے، عبدالواحد بن سیف سے فقہ سیکھی، مکی بن احمد حنبلی وغیرہ سے قرآن کریم اس کی روایات کے ساتھ پڑھا، ابومنصور محمد بن احمد الخازن، ابوالعباس بن قریش اور ابوغالب قزاز وغیرہ سے حدیث سنی اور بیان کیا، اور ان سے ابن السمعانی وغیرہ نے حدیث روایت کی۔

[شذرات الذہب ۴/۱۰۷؛ الذیل علی طبقات الحنابلہ ۱/۳۰]

ابن فرحون: یہ ابراہیم بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۱ میں گذر چکے۔

ابن الفرس (۵۲۴-۵۹۷ھ)

یہ عبدالمنعم بن محمد بن عبدالرحیم بن محمد ہیں، کنیت ابومحمد ہے، خزرجی اور انصاری لقب ہے، آپ ابن الفرس سے معروف ہیں، مالکی فقیہ ہیں، محدث، لغوی اور نحوی ہیں، جزیرۂ شقر میں منصب قضاء پر فائز ہوئے، پھر وادی آش کے قاضی بنے، پھر جیان میں اور آخر میں غرناطہ میں قاضی رہے، آپ کو شعبۂ احتساب اور پولیس پر نگرانی کی ذمہ داری سونپی گئی۔ ابوالربیع بن سالم کہتے ہیں: میں نے ابوبکر بن الجد کو ایک سے زائد مرتبہ یہ کہتے سنا کہ میں نے اندلس میں امام مالک کے مسلک کو یاد رکھنے والا ابوعبداللہ بن زرقون کے بعد عبدالمنعم بن الفرس سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا۔

بعض تصانیف: "كتاب أحكام القرآن"، "أدب القضاء"، "مسائل الخلاف" نحو میں۔

[سیر أعلام النبلاء ۲۱/۳۶۴؛ کشف الظنون ۲/۱۶۶۹؛ الدیباج /ص۲۱۸؛ الأعلام ۴/۳۱۷؛ معجم المؤلفین ۶/۱۹۶؛ شجرۃ النور الزکیہ /ص۱۵۰]

ابن قاسم: یہ عبدالرحمٰن بن القاسم مالکی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۱ میں گذر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

ابن القطان (؟-۶۲۸ھ)
یہ علی بن محمد بن عبدالملک ہیں، کنیت ابوالحسن اور نسبت مکناسی ہے، ابن القطان سے معروف ہیں، مالکی فقیہ اور حفاظ حدیث میں سے ہیں، سجلماسہ میں قاضی ہوئے، ابوعبداللہ بن الفخار، ابوعبداللہ بن البقال، ابوذر الخشنی، ابوالحسن بن موسی اور ابوعبداللہ تجیبی وغیرہ سے سماعت حدیث کی، آپ سے مراسلت اور ملاقات کرنے والوں میں ابوجعفر بن مضاء، ابو محمد التادلی اور ابوعبداللہ بن زرقون وغیرہ ہیں۔
بعض تصانیف: "النظر في أحكام النظر"، بيان الوهم و الإيهام الواقعين في كتاب الأحكام"، "مقالة في الأوزان"، "نظم الجمان"، اور "برنامج" جس میں ان کے شیوخ اور مرویات کا ذکر ہے۔
[شذرات الذہب ۵/۱۲۸، شجرۃ النور الزکیہ /ص۱۷۹؛ الأعلام ۵/۱۵۲]

ابن قطان: یہ عبداللہ بن عدی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۲ میں گذر چکے۔

ابن قیم الجوزیہ: یہ محمد بن ابی بکر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۳ میں گذر چکے۔

ابن کثیر: یہ اسماعیل بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص ۴۳۳ میں گذر چکے۔

ابن کج: یہ یوسف بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص ۳۵۲ میں گذر چکے۔

ابن الماجشون: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ابن مسعود: یہ عبداللہ بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۱ میں گذر چکے۔

ابن مفلح: یہ محمد بن مفلح ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص ۴۲۸ میں گذر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن المنیر: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۱ ص ۴۱۹ میں گذر چکے۔

ابن نافع: یہ عبداللہ بن نافع ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ عمر بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن ہانی: یہ ابراہیم بن ہانی ہیں:
ان کے حالات ج۹ ص ۳۰۹ میں گذر چکے۔

ابن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

ابن یونس: یہ احمد بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج۱۰ ص ۳۵۳ میں گذر چکے۔

ابوالبرکات المدائنی (۵۷۰-۶۶۷ھ)
یہ ابوالبرکات بن ابوالحسن بن نجیب بن معمر بن البناء مدائنی ہیں، حنفی فقیہ اور ادیب ہیں، ادب میں آپ کی کئی کتابیں ہیں۔
[الجواہر المضیئہ ۲/ ۲۳۸؛ معجم المؤلفین ۳/ ۴۱]

ابوبکر بن ابی شیبہ: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص ۵۴۶ میں گذر چکے۔

ابوثور: یہ ابراہیم بن خالد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

ابوجعفر الہندوانی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج۴ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابوالحسن القابسی (۳۲۴-۴۰۳ھ)
یہ علی بن محمد بن خلف ہیں، کنیت ابوالحسن ہے، نسبت معافری اور الفاسی ہے، ابوالحسن قابسی سے معروف ہیں، مالکی فقیہ ہیں، حافظ، محدث اور اصولی ہیں، آپ نے ابو زید مروزی، ابومحمد اصیلی اور ابوالحسن بن مسرور حجام وغیرہ سے سماعت حدیث کی، اور آپ سے ابومحمد عبد اللہ بن ولید، ابوعمرو الدانی اور ابوالقاسم کندی وغیرہ نے روایت کی، ابوعمران فاسی اور ابوبکر بن عبد الرحمٰن اور ابوعبداللہ مالکی وغیرہ نے آپ سے فقہ سیکھی۔
بعض تصانیف: "الممهد في الفقه و أحكام الديانة"، "كتاب المناسک"، "ملخص الموطأ"، "الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين و المتعلمين"، المنقذ من شبه التأويل"۔
[شجرۃ النور الزکیہ رص ۹۷؛ شذرات الذہب ۳/ ۱۶۸؛ الدیباج رص ۱۹۹؛ تذکرۃ الحفاظ ۳/ ۲۶۴؛ الأعلام ۵/ ۱۴۵؛ معجم المؤلفین ۷/ ۱۹۴]

ابوحنیفہ: یہ نعمان بن ثابت ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

ابوالخطاب: یہ محفوظ بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابوداؤد: یہ سلیمان بن اشعث ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابوزید: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۹ ص ۳۱۰ میں گذر چکے۔

ابوزید الدبوسی: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

ابوزید الفاسی (۱۰۴۰-۱۰۹۶ھ)

یہ عبدالرحمٰن بن عبدالقادر بن علی ہیں، کنیت ابوزید، نسبت فاسی، فہری مالکی ہے، آپ فقیہ، محدث، ادیب اور مختلف علوم وفنون سے آشنا ہیں، آپ نے اپنے والد، اور اپنے چچا احمد، محمد بن احمد بن ابوالمحاسن الفاسی، قاضی ابن سودہ اور عبدالوہاب بن العربی الفاسی وغیرہ سے علم حاصل کیا، آپ کے والد کہتے تھے: یہ اپنے زمانہ کا سیوطی ہے۔
بعض تصانیف: "مفتاح الشفاء"، "أزهار البساتين"، "التوقيت"، اور "الأقنوم في مبادئ العلوم"۔
[شجرۃ النور الزکیہ ص ۳۱۵؛ الأعلام ۳/۳۱۰؛ الیواقیت الثمینہ ص ۱۹۹؛ معجم المؤلفین ۵/۱۴۵]

ابوسعید الخدری: یہ سعد بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابوالسنابل بن بعکک (؟-قبل ۱۱۰ھ)

یہ ابوالسنابل بن بعکک بن حجاج بن حارث بن سباق بن عبدالدار ہیں، عبدری اور قرشی نسبت ہے، ایک قول ہے کہ آپ کا نام عمرو ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ آپ کا نام عبید ربہ ہے، آپ صحابی ہیں، نبی کریم ﷺ روایت کی ہے، اوران سے زفر بن اوس بن حدثان اور اسود بن یزید نخعی نے روایت کی ہے۔
[الإصابہ ۴/۹۵؛ الاستیعاب ۴/۱۶۸۴؛ أسد الغابہ ۵/۱۵۶؛ تہذیب التہذیب ۱۲/۱۲۱]

ابوالشعثاء: یہ جابر بن زید ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۳ میں گذر چکے۔

ابوطالب: یہ احمد بن حمید الحنبلی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

ابوعبید: یہ قاسم بن سلام ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

ابوعلی الطبری: یہ حسین بن القاسم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

ابوقتادہ: یہ حارث بن ربعی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۷ میں گذر چکے۔

ابواللیث سمرقندي: یہ نصر بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابوہریرہ: یہ عبدالرحمٰن بن صخر ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابویعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۷۷ میں گذر چکے۔

ابویوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

الاجہوری: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

احمد بن حنبل:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

احمد الحرانی (۶۳۱-۶۹۵ھ)

یہ احمد بن حمدان بن شبیب بن محمود ہیں، کنیت ابوعبداللہ اور نسبت نمری، حرانی ہے، آپ حنبلی فقیہ، اصولی اور ادیب ہیں، قاہرہ میں نائب قاضی کے عہدہ پر فائز ہوئے، حافظ عبدالقادر الرہاوی، خطیب ابوعبداللہ بن تیمیہ اور حافظ بن خلیل وغیرہ سے سماعت حدیث کی، اور فقہ کی تعلیم ابن ابی الفہم اور ابن جمیع سے حاصل کی، اپنے چچازاد بھائی شیخ مجدالدین کی صحبت میں رہے اور فقہ میں کمال حاصل کیا، مذہب حنبلی کی واقفیت اور اس کے دقیق اور پیچیدہ مسائل کے علم میں آپ ہی آخری مرجع تھے۔

بعض تصانیف: "الرعاية الصغرى"، "الرعاية الكبرى" یہ دونوں فقہ حنبلی کی فروعات میں ہیں، "صفة المفتي و المستفتي"، "مقدمة في اصول الدين" اور "الإيجاز في الفقه الحنبلي"۔

[شذرات الذہب ۵/۴۲۸، ذیل طبقات الحنابلہ ص۳۳۱، المنہل الصافی ۱/۲۷۲، الأعلام ۱/۱۱۶، کشف الظنون ۱/۹۰۸، معجم المؤلفین ۱/۲۱۱]

اسحاق بن راہویہ:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

اُسنوی: یہ عبدالرحیم بن الحسن ہیں:
ان کے حالات ج۳ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

اُشہب: یہ اُشہب بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

اِلکیاالہراسی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱۳ ص ۳۴۵ میں گذر چکے۔

اُم عطیہ: یہ نسیبہ بنت کعب ہیں:
ان کے حالات ج۱۰ ص ۳۵۶ میں گذر چکے۔

اِمام الحرمین: یہ عبدالملک بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج۳ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

انس بن مالک:
ان کے حالات ج۲ ص ۵۶۰ میں گذر چکے۔

اوزاعی: یہ عبدالرحمٰن بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

ب

الباجی: یہ سلیمان بن خلف ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۴۶ میں گذر چکے۔

البازری (۵۸۰-۶۶۹ھ)
یہ ابراہیم بن مسلم بن ہبۃ اللہ بن بازری ہیں، نسبت حموی، شافعی ہے، حماۃ کے قاضی تھے، فقیہ ہیں، دمشق میں فخر بن عساکر سے فقہ سیکھی، اور رواحیہ میں درس دیا، معرۃ النعمان میں تدریس کے منصب پر فائز ہوئے، پھر وہاں سے حماۃ منتقل ہو گئے اور وہاں درس دیا، فتوی نویسی کی اور کتابیں تصنیف کیں۔
[شذرات الذہب ۵/۳۲۸؛ مرآۃ الجنان ۴/۱۷۰؛ معجم المؤلفین ۱/۱۱۲]

البرزلی: یہ ابوالقاسم بن احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۴۸ میں گذر چکے ہیں۔

البعلی (۶۴۵-۷۰۹ھ)
یہ محمد بن ابوالفتح بن ابوالفضل ہیں، کنیت ابوعبداللہ، لقب شمس الدین اور نسبت بعلی ہے، آپ فقیہ، نحوی، محدث اور قرآن کریم کے اچھے قاری تھے، طویل مدت تک جامع مسجد دمشق میں امامت فرمائی، صالح بن صاحب حمص کے حلقہ میں درس دیا اور صدریہ میں درس دیا، اور کافی دنوں تک فتوی نویسی کا فریضہ انجام دیا، آپ نے ابراہیم بن خلیل، محمد بن عبدالہادی، اور ابن عبدالدائم وغیرہ سے فقہ حاصل کی۔

ذہبی نے کہا: یہ اپنے مذہب میں نیز عربی زبان اور حدیث میں امام تھے۔

بعض تصانیف: "شرح الرعاية"، "المطلع على أبواب المقنع"، "شرح الجرجانية"، "شرح ألفية ابن مالك" یہ دونوں نحو میں ہیں، اور "شرح المقدمة الجزرية" تجوید میں ہے۔

[شذرات الذہب ۶/۲۰؛ ذیل طبقات الحنابلہ ۲/۳۵۶؛ معجم المؤلفین ۱۱/۱۱۶]

البغوی: یہ حسین بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج۱۶ ص ۳۹۰ میں گذر چکے۔

البنانی: یہ محمد بن الحسن ہیں:
ان کے حالات ج۳ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

البہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

البیجوری: یہ ابراہیم بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

البیہقی: یہ احمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۱ میں گذر چکے۔

ت

الترمذی: یہ محمد بن عیسی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

ث

الثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

ج

جابر بن زید:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۳ میں گذر چکے۔

الجرجانی: یہ علی بن محمد الجرجانی ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ح

حاکم: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۳ میں گذر چکے۔

حسن البصری:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۲ میں گذر چکے۔

حسن بن علی:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۵ میں گذر چکے۔

الحصکفی: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

الحطاب: یہ محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

الحکم: یہ حکم بن عتیبہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گذر چکے۔

حماد بن ابی سلیمان:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

الحموی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص ۳۵۸ میں گذر چکے۔

خ

الخرشی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

الخصاف: یہ احمد بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

الخطابی: یہ حمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

د

الدردیر: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

الدسوقی: یہ محمد بن احمد الدسوقی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

ر

الراغب: یہ حسین بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۶ ص ۳۸۴ میں گذر چکے۔

الرافعی: یہ عبدالکریم بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

الرحیبانی: یہ مصطفیٰ بن سعد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۸ میں گذر چکے۔

الرملی: یہ خیر الدین الرملی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۷۵۴ میں گذر چکے۔

ز

الزاہدی (؟-۶۵۸ھ)

یہ مختار بن محمود بن محمد ہیں، کنیت ابوالرجا، لقب نجم الدین، نسبت زاہدی اور عزمینی ہے، جو خوارزم کے ایک قصبہ ''عزمین'' کی طرف نسبت کی وجہ سے ہے، حنفی فقیہ ہیں، اصولی اور مسائل میراث کے ماہر ہیں، آپ نے علاؤ الدین سدید بن محمد خیاطی، محمد بن عبدالکریم ترکستانی اور ناصر الدین مطرزی وغیرہ سے فقہ سیکھی۔

بعض تصانیف: ''الحاوي في الفتاوى''، ''المجتبیٰ'' یہ فقہ کی کتاب مختصر القدوری کی شرح ہے، ''زاد الأئمة''، قنية المنية لتتميم الغنية''، الجامع في الحيض'' اور ''كتاب الفرائض''۔

[الجواہر المضیہ ۲/۱۶۶؛ الفوائد البہیہ رص ۲۱۳؛ الأعلام ۸/۴۷؛ معجم المؤلفین ۱۲/۲۱۱]

الزرقانی: یہ عبدالباقی بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

الزرکشی: یہ محمد بن بہادر ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

زرّوق: یہ احمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۷ ص ۳۴۷ میں گذر چکے۔

زفر: یہ زفر بن الہذیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

الزہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

الزیلعی: یہ عثمان بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

س

سالم بن عبداللہ:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۰ میں گذر چکے۔

سحنون: یہ عبدالسلام بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۰ میں گذر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص ۵۷۱ میں گذر چکے۔

ش

الشیخ تقی الدین: یہ احمد بن عبدالحلیم بن تیمیہ ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۲۳ میں گذر چکے۔

الشیخ علیش: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص ۵۷۳ میں گذر چکے۔

ص

صاحبین:
اس لفظ سے مراد کی وضاحت ج۱ ص ۴۶۷ میں گذر چکی۔

صاحب البحر الرائق: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

صاحب البیان: یہ ابراہیم بن مسلم مقدسی ہیں:
ان کے حالات ج۹ ص ۳۰۷ میں گذر چکے۔

صاحب الدر المختار: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

صاحب الرعایہ: یہ احمد بن محمد ہیں:
دیکھئے: احمد الحرانی۔

صاحب العدۃ: یہ عبدالرحمٰن بن محمد الفورانی ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب الفتاوی الخیریہ: یہ خیرالدین رملی ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

صاحب الفتاوی الہندیہ:
ان کے حالات ج۱۰ ص ۳۶۳ میں گذر چکے۔

صاحب المبدع: یہ محمد بن مفلح ہیں:
ان کے حالات ج۴ ص ۴۲۸ میں گذر چکے۔

صاحب المجموع: یہ یحیی بن شرف ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

صاحب مطالب اُولی النہی: یہ مصطفیٰ بن سعد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۸ میں گذر چکے۔

صاحب المغنی: یہ عبداللہ بن قدامہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

ط

طاؤس بن کیسان:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

الطبرانی: یہ سلیمان بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۵ میں گذر چکے۔

الطبری المکی: یہ محبّ الطبری ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۵ میں گذر چکے۔

الطحاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

ع

عائشہ:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

عبدالحق: یہ عبدالحق بن غالب بن عطیہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۱ میں گذر چکے۔

عبدالرحمٰن بن زید بن الخطاب:
ان کے حالات ج ۶ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

عبدالرحمٰن العمادی: یہ عبدالرحمٰن بن محمد العمادی ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص ۳۶۷ میں گذر چکے۔

عبدالرحمٰن بن عوف:
ان کے حالات ج ۲ ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

عبدالقادر الفاسی (؟-۱۲۱۹ھ)

یہ عبدالقادر بن احمد بن العربی بن شقرون الفاسی ہیں، آپ فقیہ، نحوی، لغوی، محدث اور ادیب ہیں، انہوں نے ابوالعباس ہلالی، ابوالعباس الدلائی اور عبدالرحمٰن منجرہ وغیرہ سے علوم حاصل کئے، اور ان سے سلطان ابوالربیع سلیمان نے علم حاصل کیا۔ شجرۃ النور الزکیہ

میں ہے: یہ ضبط اور اتقان میں معروف اور صدق و عرفان سے آراستہ تھے۔

بعض تصانیف: "شرح العشرة الثانية من الأربعين النووية"، نیز رباط لائبریری کے شعبہ مخطوطات کے دو فہرست نگاروں نے کتاب "الأرجوزة" کو آپ کی طرف منسوب کیا ہے۔

[شجرۃ النور الزکیہ ص ۳۴۷؛ الأعلام ۴/ ۷۳؛ معجم المؤلفین ۲۸۴/۵]

عبداللہ بن شہاب الخولانی (؟-۷۵ھ سے قبل وفات پائی)

یہ عبداللہ بن شہاب ہیں، کنیت ابوالجزل، نسبت خولانی، کوفی ہے، آپ تابعی ہیں، حضرت عمر بن خطاب اور حضرت عائشہؓ سے آپ نے روایت کی، اور آپ سے شعبی اور خیثمہ بن عبدالرحمٰن نے روایت کی، ابن خلفون نے آپ کو ثقہ بتایا ہے۔

[طبقات ابن سعد ۶/ ۱۵۳؛ تہذیب التہذیب ۵/ ۲۵۴]

عبداللہ بن عتّاب (۲۲۴-۳۲۰ھ)

یہ عبداللہ بن عتاب بن احمد بن کثیر ہیں، کنیت ابوالعباس، نسبت بصری اور دمشقی ہے، ثقہ اور متقن محدث ہیں، انہوں نے ہشام بن عمار، عیسیٰ بن حماد اور ہارون بن سعید اَیلی وغیرہ سے سماعت کی، ان سے علی بن عمر و حریری، شافع بن محمد اسفرائینی اور ابواحمد حاکم وغیرہ نے روایت کی، ابواحمد حاکم نے کہا: ہم نے انہیں ثقہ پایا۔

[شذرات الذہب ۲/ ۲۸۵؛ العبر ۲/ ۱۸۲؛ تاریخ ابن عساکر ۲۵۹/۹؛ سیر أعلام النبلاء ۱۵/ ۶۴]

عبداللہ بن مغفل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۱۷۴ میں گذر چکے۔

عثمان بن مظعون:

ان کے حالات ج ۱۴ ص ۳۲۶ میں گذر چکے۔

العدوی: یہ علی بن احمد مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

عطاء بن ابی رباح:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۲ میں گذر چکے۔

العلاء بن الحضرمی (؟- ۲۱ھ)

یہ علاء بن عبداللہ بن عباد بن اکبر بن ربیعہ بن مالک حضرمی ہیں، آپ صحابی ہیں، اور اسلام کے ابتدائی دور کے فاتحین میں سے ہیں، آپ کا تعلق حضرموت سے تھا، والد صاحب نے مکہ میں سکونت اختیار کی، مکہ میں ہی حضرت علاء کی پیدائش ہوئی اور وہیں پرورش پائی۔ رسول اللہ ﷺ نے آپ کو بحرین کا گورنر بنایا اور مالی ذمہ داری آپ کے سپرد فرمائی، اور رسول اللہ ﷺ نے آپ کو ایک تحریر مرحمت فرمائی تھی جس میں اونٹ، گائے، بکری، پھل اور اموال کی زکاۃ کے احکام درج تھے، حضرت ابوبکر اور حضرت عمر نے بھی آپ کو اسی منصب پر باقی رکھا۔ صحابہ کرام میں سے حضرت سائب بن یزید اور حضرت ابوہریرہؓ نے ان سے روایت کی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت علاء پہلے مسلمان ہیں جنہوں نے غزوہ کے لئے سمندری سفر کیا۔

[الإصابہ ۲/ ۴۹۷؛ أسد الغابہ ۳/ ۵۷۱؛ الاستیعاب ۳/ ۱۰۸۵؛ الأعلام ۵/ ۴۵]

علی بن ابی طالب:
ان کے حالات ج۱ص ۳۷۴ میں گذر چکے۔

عمران بن حصین:
ان کے حالات ج۱ص ۵۷۴ میں گذر چکے۔

عمر بن الخطاب:
ان کے حالات ج۱ص ۴۷۴ میں گذر چکے۔

عمر بن عبدالعزیز:
ان کے حالات ج۱ص ۴۷۴ میں گذر چکے۔

عمرو بن شعیب
ان کے حالات ج۴ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

عمرو بن العاص:
ان کے حالات ج۶ص ۹۲۴ میں گذر چکے۔

غ

الغرقاوی (؟-۱۱۰۱، اور ایک قول ۱۰۶۹ھ)
یہ احمد بن احمد بن عبد الرحمٰن فیومی ہیں، غرقاوی کے نام سے معروف ہیں، آپ مالکی فقیہ ہیں، بعض علوم میں آپ کو دسترس حاصل تھی۔
بعض تصانیف: "**رسالة فی مسألة الخلو عن الأوقاف**"، قرآن کی بعض سورتوں کے بارے میں سوالات سے متعلق ایک کتاب "**کشف النقاب و الران عن وجوه مخدرات**"، "**القول التام**" جو حضرت آدم علیہ السلام کے حالات پر ہے، اور "**حسن السلوک فی معرفة آداب الملک والملوک**"۔
[ہدیۃ العارفین ۱/۱۶۲؛ ایضاح المکنون ۲/۳۶۹؛ الأعلام ۱/۸۹؛ معجم المؤلفین ۱/۱۵۲]

ف

فضل بن عباس:
ان کے حالات ج۱۳ص ۳۵۶ میں گذر چکے۔

ق

قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۰ میں گذر چکے۔

قاضی ابویعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۷ میں گذر چکے۔

قاضی عیاض: یہ عیاض بن موسی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔

قتادہ بن دعامہ:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔

القرطبی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۱ میں گذر چکے۔

القصار الفاسی (۹۳۱-۱۰۱۲ھ)

یہ محمد بن قاسم ہیں، کنیت ابوعبداللہ، نسبت قیسی ہے، قصار سے مشہور ہیں، آپ مالکی فقیہ اور محدث ہیں، آپ نے عبد الوہاب زقاق، ابوالقاسم بن ابراہیم راشدی اور ابن جلال وغیرہ سے علم حاصل کیا، اور آپ سے ابوعبد اللہ محمد بن ابوبکر الدلائی، شہاب المقری اور محمد العربی الفاسی وغیرہ نے علم حاصل کیا۔ شجرۃ النور الزکیہ میں ہے: آپ فاس کے شیخ فتوی اور آخری بڑے عالم تھے۔

بعض تصانیف: ''فھرسۃ'' ہے جس میں آپ کی فقہ و حدیث کی روایات جمع کی گئی ہیں، اور امام ادریس بن عبداللہ الکامل الاکبر اور ان کے صاحبزادہ امام ادریس الأزہر کے مناقب پر ایک کتاب ہے۔

[شجرۃ النور الزکیہ ص ۲۹۵؛ معجم المؤلفین ۱۱/۱۴۲]

القفال: یہ محمد بن احمد الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

القلیوبی: یہ احمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

ک

الکاسانی: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

ل

اللخمی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۸۲ میں گذر چکے۔

اللقانی: یہ شمس الدین محمد بن حسن ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۸۲ میں گذر چکے۔

اللقانی: یہ ناصر الدین محمد بن حسن ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۸۲ میں گذر چکے۔

لیث بن سعد:
ان کے حالات ج ا ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

م

الماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

المتولی: یہ عبدالرحمٰن بن مامون ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۳ میں گذر چکے۔

المجد: یہ عبدالسلام بن تیمیہ ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

المحلی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۳ میں گذر چکے۔

محمد ابوالسعود: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

محمد بن الحسن الشیبانی:
ان کے حالات ج ا ص ۴۸۵ میں گذر چکے۔

معتمر بن سلیمان (۱۰۶-۱۸۷ھ)
یہ معتمر بن سلیمان بن طرخان ہیں، کنیت ابومحمد ہے اور نسبت تیمی بصری ہے، آپ محدث ہیں، ثقہ اور حافظ حدیث تھے۔ آپ نے اپنے والد سے نیز حمید الطویل، اسماعیل بن ابوخالد، محمد بن عمرو بن علقمہ، اسحاق بن سوید عدوی اور ہشام بن حسان وغیرہ سے روایت کی، اور آپ سے ثوری نے جو آپ سے بڑے تھے، نیز ابن المبارک، عبدالرحمٰن بن مہدی اور یحیی بن یحیی نیساپوری وغیرہ نے روایت کی۔ ابوحاتم، ابن معین اور ابن سعد نے کہا کہ آپ ثقہ ہیں، اور ابن حبان نے ثقات میں آپ کا ذکر کیا ہے۔
بعض تصانیف: ''کتاب المغازی''۔

[تہذب التہذیب ۱۰/ ۲۲۷؛ طبقات ابن سعد ۷/ ۲۹۰؛
تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۲۴۵؛ الأعلام ۸/ ۱۷۹]

مغیرہ بن شعبہ:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گذر چکے۔

مکحول:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۸ میں گذر چکے۔

المواق: یہ محمد بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۷ میں گذر چکے۔

ن

النخعی: یہ ابراہیم النخعی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۱ میں گذر چکے۔

النووی: یہ یحیی بن شرف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

ھ

ہیثم بن خارجہ (؟-۲۲۷ھ)
یہ ہیثم بن خارجہ ہیں، کنیت ابو احمد ہے، اور ایک قول ہے کہ ابو یحیی ہے، نسبت مَرّ وذِی پھر بغدادی ہے، آپ محدث اور حافظ حدیث ہیں، آپ نے امام مالک، لیث، حفص بن میسرہ، اسماعیل بن عیاش اور محمد بن ایوب بن میسرہ وغیرہ سے حدیث کی سماعت کی، اور آپ سے احمد بن حنبل، ان کے بیٹے عبداللہ بن احمد، اسماعیل بن ابو حارث بغدادی اور ابوزرعہ وغیرہ نے سماعت حدیث کی۔ یحیی بن معین نے کہا: آپ ثقہ ہیں، صالح نے کہا: احمد بن حنبل ان کی تعریف کرتے تھے، ابن حبان نے ثقات میں ان کا ذکر کیا ہے، خلیلی نے کہا: آپ بالاتفاق ثقہ ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۱۱/ ۹۳؛ سیر أعلام النبلاء ۱۰/ ۴۷۷؛
طبقات الحنابلہ ۱/ ۳۹۴؛ طبقات ابن سعد ۷/ ۳۴۲]

ی

یحیی بن آدم:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔